

انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، شمارهٔ ۳۶۵

نقد و نظری بر شعرِ گذشتهٔ فارسی

از دیدگاه اخلاق اسلامی

جلد اول

با تجدید نظر بر چاپهای پیشین

شاملِ : مباحثِ مقدماتی در بارهٔ :
نقد ، نقدِ اخلاقی و معیارهای آن در اسلام ، رسالت هنر و اخلاق ، شعر و پیوند آن با اخلاق ، تعهد در شعر و شاعر ، هنر شاعری از نظرگاهِ اسلام

نوشتهٔ : دکتر حسین رزمجو
استاد دانشگاه فردوسی مشهد

پاییز ۱۳۸۲ش / ۱۹۹۳م

رزمجو، حسین، ۱۳۱۱ -
نقد و نظری بر شعر گذشته فارسی از دیدگاه اخلاق اسلامی / نوشته حسین رزمجو. ــ مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۲.
۲ ج. ــ (انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد؛ ۳۶۵، ۳۷۹)
ISBN ۷۰۰۰ ریال: (ج. ۱) ISBN: 964-386-000-0
۲۰۰۰۰ ریال: (ج. ۲) ISBN: 964-386-014-0
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
ص.ع. به انگلیسی:
Hossein Razmdjou
Acritical glance on classical persian poetry
from the view point of islamic ethics.
کتابنامه.
مندرجات: ج. ۱. . --ج. ۲. روشناییها و تاریکیها: شامل نقد و بررسی اخلاقی مضامین بدآموز و آموزنده موجود در شعر گذشته فارسی.
۱. شعر فارسی -- تاریخ و نقد. ۲. شعر آموزنده فارسی -- تاریخ و نقد. ۳. اخلاق در ادبیات. الف. دانشگاه فردوسی مشهد. ب. عنوان.
PIR ۳۵۴۸ / ۷ ن ۴ ر ۸ فا ۱/۰۰۹
کتابخانه ملی ایران ۸۲-۱۱۶۶۹ م



انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، شمارهٔ ۳۶۵

نقد و نظری بر شعرِ گذشته فارسی از دیدگاه اخلاق اسلامی

نوشتهٔ:

دکتر حسین رزمجو

ویراستار علمی: مؤلف کتاب

جلد اول

وزیری، ۱۵۴ صفحه، ۱۰۰۰ نسخه، چاپ اوّل، پاییز ۱۳۸۲
امور فنّی و چاپ : مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد
بها : ۷۰۰۰ ریال

شابک ۰-۰۰۰-۳۸۶-۹۶۴ ISBN: 964-386-000-0

فهرست مطالب

فصل اوّل ـ نقد و انواع آن، نقد اخلاقی چیست؟

فصل دوم ـ اخلاق چیست؟ محاسن و مکارمِ اخلاقی

فصل سوم ـ اسلام و معیارهای اخلاقی آن: جنود عقل و جهل

فصل چهارم ـ رابطهٔ اخلاق و هنر

فصل پنجم ـ شعر و دو صفت سازندهٔ آن در ارتباط با اخلاق

فصل ششم ـ شعر و شاعری از دیدگاه اسلام

پی‌نوشتها و مراجع:

فهرستها:

به نام خداوند جان و خرد

مقدّمه

این کتاب که قبلاً در دو نوبت، با نام «شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی» از سوی انتشارات آستان قدس رضوی به طبع رسیده است، اینک با تجدید نظری کامل بر چاپهای پیشین و با عنوان تازهٔ «**نقد و نظری بر شعر گذشتهٔ فارسی**[1] **از دیدگاه اخلاق اسلامی**، تقدیم خوانندگان سخن‌سنج و دوستداران ادبِ مسئول و راستین می‌گردد.

شایان ذکر است که پس از انتشار چاپ اوّل کتاب حاضر در سال ۱۳۶۶ شمسی، عدّه‌ای از استادان دین‌باور و متعهد زبان و ادبیّات فارسی و ادب دوستانِ دردآگاه، این اثرِ ناقابل را با لطفشان به پرکنندهٔ خلأ موجود در عرصهٔ ادب متعهد تعبیر کردند و دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، بر اساس نامهٔ ۳۳۱۴ / ش مورخ ۱۳۷۶/۱۰/۱۱، گنجاندن این اثر را در جدول دروس کارشناسی ارشد رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی، به تصویب رساند و شورای عالی برنامه‌ریزی وزارتِ علوم در کمیتهٔ تخصصی خود پیشنهاد کرد تا دو واحد درس اختیاری بر مبنای مطالب این کتاب در مقطع کارشناسی ارشد رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی منظور شود.

---

۱ - همان‌طور که در پیشگفتار قبلِ کتابِ حاضر، یادآوری شده است: مقصود از «شعر کهن» یا «**شعر گذشته فارسی**» که در عنوانِ تازهٔ چاپ سوم به کار رفته، کلیهٔ آثارِ منظومی است که از آغازِ پیدایشِ شعر فارسی دری - یا نیمهٔ دوم قرن سوم هجری - تا دورهٔ معاصر که تقریباً همزمان با اواسطِ دورانِ مشروطیت می‌باشد، توسطِ شاعرانِ ایرانی یا پارسی‌گویان غیرایرانی در قالبهای سنتی شعر، به سلکِ نظم در آمده است.

نگارنده با توجّه به این واقعیت که ادبیّاتِ گذشته فارسی با آثار ادبِ معاصر روابطی تنگاتنگ و در حدِّ لازم و ملزوم را داراست، در نظر دارد، اگر توفیقِ الهی یار باشد، در مجلدِ دیگری پیرامونِ شعر معاصر - چه آنهایی که در قالبهای کلاسیک و سنتی سروده شده‌اند و چه آثاری که در اوزانِ آزاد نیمایی به‌وجود آمده‌اند، از دیدگاه نقد اخلاق اسلامی، اثری را - در آینده - تدوین و منتشر کند. کاری که باید در بارهٔ آثار منثور فارسی - از آغاز تا امروز - نیز عملی شود.

سرانجام به دنبال مکاتبات پی‌گیر دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی دکتر علی شریعتی با معاونت پژوهشی وزارت فرهنگ و آموزش عالی شماره‌ای مخصوص به این درس تعلّق یافت و تدریس آن از نیمسال دوم تحصیلی ۷۱ ـ ۱۳۷۰، رسماً آغازگردید و نگارنده، خود افزون بر ده‌سال، درس مورد نظر را در اغلب نیم‌سالهای تحصیلی تدریس نموده است.

صرف‌نظر از رویکرد مثبت هم‌میهنان فرهیخته و دوستداران ادب اصیل فارسی در داخلِ مرزهای سرزمین اسلامی، این اثر، در خارج ازکشور و از سوی استادان غیرفارسی زبان نیز مورد لطف و استقبالی زایدالوصف قرارگرفت و شاید یادآوری رخداد ذیل به عنوان اثبات‌گوشه‌ای از این مدّعا خالی از فایدت نباشدکه زمانی‌که این‌جانب در فاصلهٔ مهرماه سال ۷۲ تا بهمن ۱۳۷۳ شمسی به‌منظور تدریس در دانشکدهٔ خاورشناسی دانشگاه پنجاب لاهور به پاکستان اعزام شده بودم‌کتاب حاضر آن‌چنان مورد توجّه‌گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی آن دانشگاه قرارگرفت‌که رئیس گروه مزبور، طیّ نامهٔ ۳۵۴۲۱۲ مورخ سوم ژانویه ۱۹۹۳ خود به سرکنسول محترم جمهوری اسلامی ایران در لاهور، پیشنهادکرد: از آن جا ضرورت استفاده استادان و دانشجویان پاکستانی رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی از این اثر احساس می‌شود، آماده است تا آن را به زبان اردو ترجمه‌کند. که نهایتاً با مساعدتِ مالی رایزنی فرهنگی سفارت ایران در پاکستان، آقایان دکتر آفتاب اصغر و زنده‌یاد شیخ نوازش علی به ترجمهٔ‌کتاب حاضر به زبان اردو مبادرت ورزیدند.

از سوی دیگر به دنبال حُسن تأثیر برخی از مطالب مطرح شده در این اثر برگروههایی از خوانندگانِ فضیلت‌خواهِ معنی‌یاب، بویژه‌بر شمار زیادی از دانشجویان عزیز دورهٔ‌کارشناسی ارشد زبان و ادبیّات فارسی، عدّه‌ای از ایشان به‌طور شفاهی یا ضمن نامه‌هایی به این بنده، اظهار داشته‌اندکه با مطالعهٔ این اثر درهای تازه‌ای را به روی خود از جهتِ شناخت پاره‌ای مضامینِ موجود در قلمرو ادبیّات ایران، گشوده یافته و از این رهگذر توانسته‌اند به زوایای ناشناخته‌ای از «روشناییها» و «تاریکیها» آثارِ منظومِ فارسی از لحاظِ اخلاقِ اسلامی پی برند. خلاصه، مجموعهٔ این عوامل، سبب‌گردید تا نگارنده در پی تجدیدنظری کُلّی در مطالب‌کتاب، اثرِ خویش را با نامِ تازهٔ «نقد و نظری بر شعرِ گذشتهٔ فارسی از لحاظِ اخلاق اسلامی» برای چاپ به انتشارات محترم دانشگاه فردوسی مشهد بسپارد. که حاصل تلاش او اینک پیش روی شماست.

در پایان، تذکّرِ این نکته برای برخی خوانندگان سخن‌سنج دین‌باور ضروری می‌نماید که کسانی‌که احیاناً با اهداف بلند و انسان‌سازِ تعلیماتِ دینِ جهان شمولِ اسلام آشنایی ندارند و متوجّه رسالت ادبیّات راستین نیستند و از نقش و وظیفهٔ حیاتی‌که شاعرانِ متعهد و نویسندگان مسئول، در ارتقاء سطح آگاهی و شعور اخلاقی جوامع باید ایفاکنند بی‌خبرند و همان‌طورکه در فصل چهارم از

جلد اوّل کتاب حاضر، ذیل مبحث رابطهٔ اخلاق و هنر آماده است، چون اینان به آثار ادبی تنها از چشم‌انداز زیباییهای صوری، منهای اخلاق و معنویت می‌نگرند و یا هوادار مکتب هنر برای هنر هستند ممکن است با نقدهای اخلاقی، نظیر آنچه در این کتاب آمده است موافق نباشند و حتّی آن را به‌واسطهٔ تعصّبات خاص، به غرضورزی و بی‌اعتبارکردن آثار ادبی باقیمانده از پیشینیان، تعبیر کنند که خود نکته‌ای است در خور تأمّل امّا چاره‌ناپذیر؛ زیرا این گونه واکنشها ریشه در سرشت و جهان‌بینی و سلیقه‌های خاصّ آنان دارد و مصداقی است از این سخن مشهور، که گفته‌اند: «متاع کفر و دین بی مشتری نیست، گروهی این، گروهی آن پسندند».

نگارنده، با این امید که کتاب حاضر بتواند اثری مفید و راهگشا برای خوانندگانی باشد که مایلند ضمن مطالعهٔ اشعار زیبا و گرانسنگ متعلّق به گویندگان پیشین، فرصتی را نیز بیابند تا آنها را با ضوابط اخلاق اسلامی بسنجند و بدین طریق هم با گوشه‌هایی از معارف جاودانهٔ قرآن و اصول اخلاقی اسلام آشنایی زیادتری پیداکنند و هم آثار آموزنده و تعالی‌بخش ادب غنامند فارسی را از سروده‌های بدآموز، فریبنده، و اغواگر، تمیز و تشخیص دهند؛ آن را به این گرامیان اهدا می‌کند.

در این جا بر خود فرض می‌داند تا از مدیر محترم پژوهشی دانشگاه فردوسی، جناب آقای دکتر جمشید درویش و جناب آقای مهندس قندهاری، کارشناس کوشای این بخش و از ارزیابان فرزانهٔ منصفی که مطالب کتاب را بررسی کرده، و بر ضرورت تداوم چاپ آن توسط انتشارات دانشگاه فردوسی مُهر تأیید نهاده‌اند سپاسگزاری کند. همچنین از جناب آقای مهندس محسن تبرائی رئیس محترم مؤسسهٔ چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد و کارمندان و همکاران صمیمی‌شان، بویژه آقای مجید افشاران مشهدی که مقدّمات طبع و نشر این اثر را فراهم آورده‌اند تشکر نماید و موفقیّت همهٔ این عزیزان را از پروردگار مهربان مسألت دارد.

لَهُ الحمدُ عَلیٰ ما هَدانا

مؤلف

مشهد - اردیبهشت‌ماه ۱۳۸۲ شمسی

بِسْمِ اللّٰه الرَّحمٰنِ الرَّحیم

پیشگفتارِ (چاپ اوّل)

کتاب حاضر، که در دو مجلد با عنوانِ: «شعرِ کهن فارسی در ترازوی نقدِ اخلاقِ اسلامی» به پیشگاهِ ادب‌دوستانِ فضیلت خواه تقدیم می‌گردد، نخستین جلد آن شامل مباحثی مقدماتی پیرامونِ: فنِ نقد ـ بویژه نقد اخلاقی ـ اخلاق و معیارهای آن در اسلام، رابطهٔ اخلاق و هنر، شعر و ارتباط آن با مبانی اخلاقی، شعر و شاعری از دیدگاه اسلام است. که به‌منزلهٔ مدخلی برای ورود به مبحث اصلی یعنی: «نقد شعر کهن فارسی بر اساس ضوابط اخلاقِ اسلامی» به‌رشتهٔ تحریر درآمده و موضوعِ اصلی کتاب در جلدِ دوم، در دو بخش: «تاریکیها» و «روشناییها» بررسی و تحلیل شده است.

بی‌گمان، قلمروِ وسیعِ هزارسالهٔ شعرِ کهن فارسی با چشم‌اندازهای زیبا و متنوع خود، تجلیگاه فرهنگ و ادب و مظاهری از ذوق و هنر ایرانیِ مسلمان، در دوران تاریخی بعد از اسلام است.

آثار ادبی منظوم باقیمانده از پیشینیان ما: سرشار از حکمتها و معانی آموزنده و لبریز از حیات و حرکت و زیبایی، چونان رودخانه‌ای زاینده و خروشان است، که راهی طولانی را در معبر پرنشیب و فراز قرون و اعصار، پشتِ سرگذارده است و در مسیرِ عمرِ پربارِ خود، متأثر از جریانهای فکری و اعتقادی و سیاسی و اجتماعی روزگاران گذشته، مناظری دلربا و سایه روشنهایی فریبا را برای صاحبانِ ذوق و اندیشه فراهم آورده است. چه اغلبِ این آثار، زاده ذهنِ وقّاد و طبعِ لطیفِ شاعرانی است که هنر و حقیقت را با هم در آمیخته و با مصالحی از اندیشه و عاطفه و خیال، کاخهایی آنچنان بلندپایه را از سخنِ فصیح و کلامِ بلیغ پی افکنده‌اند، که به گفتهٔ استاد بزرگوار طوس ـ فردوسی ـ: هیچ‌گاه از باد و باران زمانه و آفات روزگاران گزندی نخواهند دید. و جاودانه سر بر آسمانِ جلال و افتخار خواهند سایید.

امّا همان گونه که زُلال آبی دریاهای موّاج و رودهای صفاگستر خرّمی‌بخش را گل و لای سیلابها و مواد آلوده فاضلابها کدر و مسموم می‌کند، نفوذ افکار منحط و خلاف اخلاق و تأثیر جریانهای سوء اعتقادی و سیاسی در ادبیّات و هنر یک جامعه، سبب آلودگیهای معنوی و تیرگیهای زیانمند تربیتی و اخلاقی فراوانی می‌شوند، که مصداق بارز آن ـ به دلایلی که در فصل تاریکیهای کتاب حاضر ارائه خواهد شد، برخی از آثار شعر کهن فارسی است، آثاری که زُلال معانی درخشان و آموزندهٔ آنها، به‌واسطهٔ آمیختگی با اندیشه‌ها و احساساتی ناشایست، تیره و تار گشته و مآلاً در کنار مُرواریدهای فاخر آن، خزفها و در برابر فرازهای شکوهمندش، نشیبهایی از فرومایگی و انحطاط رخ نموده است. و در قبال مضامین والای آزمونده و زیبای آن آثار، افکاری بدآموز و گمراه کننده جای گرفته و بدیهی است: که این موضوع از لحاظ نقد اخلاق اسلامی و مسئولیتی که جامعهٔ انقلابی امروز ما در امر پاکسازی و زدودن آثار منحط و طاغوتی از فرهنگ و ادب گذشته دارد، و با توجّه به انقلاب فرهنگی که در کشور اسلامیمان ایران، در حال تکوین می‌باشد؛ مسأله‌ای است بس خطیر. و این بر صیرفیان سخن و منتقدان معتقد به کرامت انسانی و حاکمیت اخلاق است، تا با کندوکاو در آثار ادب فارسی و ارزش سنجی آن در ترازوی نقد اخلاق اسلامی، شایسته‌هایش را از ناشایستها متمایز کنند و ضمن بازنگری بر این سرمایهٔ نفیس، با انتخابی احسن و انسب، از آموزنده‌های آن در جهت پرورش اندیشه و تلطیف ذوق و احساس نسل جوان و انقلابی امروز سود جویند.

فکر تدوین کتاب حاضر، که هدف اصلی آن نقد شعر کهن فارسی از دیدگاه اخلاق اسلامی و شناخت و ارائه تاریکیها و روشناییهای موجود در آثار منظوم گذشته می‌باشد، به سالها قبل می‌انجامد. حدود دوازده سال پیش، نگارنده در نظر داشت که این موضوع را برای پایان‌نامهٔ تحصیلی دورهٔ دکتری خود در رشتهٔ زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه تهران برگزینند، امّا شرایط سیاسی و جوّ نامساعد فکری و ادبی قبل از انقلاب، فُسحت میدان را برای پژوهش و عرضهٔ این گونه تألیفات، دریغ می‌داشت. و موانعی بر سر راه بود، که نشر چنین نوشته‌های انتقادی که نخست ماهیّت تردامنان رژیم را برملا می‌ساخت، و شاعران و ادیبان مزدور و با سلطهٔ درباری را بـه زیـر شـلاق انـتقاد می‌کشید، عملاً غیرممکن می‌نمود. خوشبختانه با شکوفایی انقلاب اسلامی ایران که: زمانه دگرگون گشت و شرایط تازه‌ای در حیات سیاسی و اجتماعی ملّت ایران پدیدار گردید، و قلمها از بند رهایی پیدا کرد، و زمینه‌ای مساعد و آزاد برای بیان دردها و افشای اَسرار مگو فراهم گردید؛ فکر انقلاب فرهنگی که از لوازم تحقق آن: تجدیدنظر و بازنگری بر کلیهٔ آثار فـرهنگی و ادبـی بـاقیمانده از گذشتگان و انتخاب انسب از مرده ریگ نیاکان می‌باشد، انگیزه‌ای در تدوین رسالهٔ حاضر شد، و تصویب موضوع مورد بحث، از طرف گروه تخصصی زبان و ادبیّات فـارسی سـتاد انـقلاب

فرهنگی، و تأکید اعضای محترم آن بر ضرورت نگارش چنین نقدی، موجب گردید که نگارنده بدین تحقیق دست یازد. و دوران تعطیلات دانشگاهها را برای مطالعه و فراهم کردن یادداشتهای لازم در تألیف این کتاب، فرصتی مغتنم شمارد. و شُکر خدای را که سرانجام توفیق دست‌یابی به ثمرهٔ این پژوهش، با کوششی چندساله و فراخور اندک مایه توانایی مؤلف نصیب گردید. و اینک که حاصل این تلاش، به صورت کتاب حاضر و به‌عنوان هدیّه‌ای ناچیز به خوانندگان سخن سنج گرامی تقدیم می‌شود؛ نگارنده بدین امید دلخوش و خرسند است: که شاید کار او به عنوان سرآغازی بر تحقیقات آینده در زمینهٔ نقد اخلاقی از آثار ادب فارسی، مورد عنایت صاحبنظران واقع گردد و به‌منزلهٔ گامی ولو کوتاه در جهت این حرکت پذیرفته شود. و خاصّه برای دانشجویان و معلمان متعهد ادبیّات فارسی، خواندنی و مفید باشد.

* * *

توجّه به چند نکتهٔ ذیل ـ برای خوانندگان نکته سنجی که ممکن است در مورد برخی از مباحث آینده برایشان پرسشهایی پیش آید، شاید خالی از فایدت نباشد:

۱ ـ منظور از اصطلاح «شعر کهن فارسی» که در عنوان کتاب حاضر به کار رفته است، کلیهٔ آثار منظومی را شامل می‌شود، که در قالبهای سنتی عروض فارسی سروده شده و زمان پیدایش آنها ـ غالباً ـ در یکی از ادوار سه‌گانهٔ شعر فارسی یعنی سبکهای: خراسانی، عراقی و هندی است، که از نخستین ایام تولّد شعر دری، یا اوایل قرن چهارم هجری آغاز می‌گردد، و حداکثر به سدهٔ نهم پایان می‌یابد.

امّا از آنجا که ظهور معروف‌ترین آثار حماسی، غنائی، اخلاقی و سایر انواع شعر فارسی یا مرحلهٔ کمال و اوج درخشش آن آثار در ادوار یاد شده، به‌وقوع می‌پیوندد و پس از این دوران طلایی، با پیش آمدن دورهٔ بازگشت ادبی، کار شعر و شاعری به تقلید و تکرار مضامین گذشتگان می‌انجامد. و تا دوران مشروطیت و عصر حاضر، به‌ندرت مضمونی بکر و تازه و شاعری مبتکر و نوآور ـ بجز تنی چند ـ آن هم انگشت شمار ـ دیده می‌شود؛ بنابراین بررسی نگارنده در کار نقد اخلاقی شعر کهن فارسی، بیشتر پیرامون آثار مشهورترین گویندگانی که در فاصلهٔ قرنهای چهارم تا نهم هجری می‌زیسته‌اند، انجام گرفته. و گهگاه نیز در ضمن بحثها شواهد و امثله‌ای را از شاعران دورهٔ بازگشت و مشروطیت ارائه کرده است.

۲ ـ چون موضوع این کتاب و هدف اصلی مؤلف ـ خصوصاً در نگارش جلد دوم، یا بخش «تاریکیها» و «روشناییها» بررسی درونمایهٔ شعر کهن فارسی، از لحاظ ارزشهای فکری و اخلاقی

گویندگانِ گذشته، و ارزش سنجیِ آنها در چهارچوبِ اعتقادات اسلامی است، لذا در این پژوهش، نگارنده را ـ به هیچ وجه ـ با سبک اشعار، نوعِ قالبها و واژگانِ مستعمل در آنها، یا صورِ خیال و دیگر ظرافتها و هنرمندیهای شاعرانه‌ای که جایِ تحقیق و بحثشان در حوزهٔ نقدهای ادبی، هنری و یا مباحثی نظیرِ: انواعِ ادبی، سبک‌شناسی و زیباشناسی شعر و دانشهایی چون: معانی و بیان و بدیع و عروض می‌باشد، کاری نیست. و هر چند که در گزینشِ شواهد و امثلهٔ ارائه شده، سعی کرده است تا حتی‌الامکان با انتخابِ احسن، رعایتِ شیوایی و زیبایی آثارِ منتخب بشود، امّا در هر حال، غرضِ اصلی، یافتن و عرضهٔ مضامینِ مناسب یا بررسی مظروف بوده است تا ظرف. و نظر به معانی داشته است تا به قالبها و الفاظ.

۳ـ از آنجاکه در پیدایشِ آثار هنری چون شعر، عواملِ: محیط، موقعیتِ تربیتی و اجتماعی و جهان‌بینی هنرمند، خصوصاً جریانهایِ فکری و سیاسی حاکم بر زمان او نقشی مؤثر دارد، و هیچ‌گاه نمی‌توان به‌طورِ انتزاعی و جدا و منفک از آن عوامل، آثار وی را ارزش سنجی نمود، بنابراین نگارنده به منظورِ بررسیِ شعرِ کهن فارسی از دیدگاهِ نقدِ اخلاقی، همواره با توجه به این نکتهٔ اساسی و علمی کار تحقیق، به داوری و ارزیابی آثار مورد نظر پرداخته است. و به منظورِ آن‌که به یک سونگری شیوهٔ انتزاعی کشانده نشود، و از اِعمالِ سلیقهٔ شخصی و استنباطهایِ فردی برکنار باشد، ضمنِ آن‌که در اغلبِ فصلهای کتاب ـ به اقتضای کلام ـ موضوعاتِ مورد بحث را ابتدا از دیدگاه اسلام و با تکیه بر ادله‌ای از قرآنِ مجید و احادیثِ نبوی و اقوالِ معصومان (ع) تحلیل و توجیه نموده است، و فی‌المثل: اگر بر نقطهٔ ضعفی در شعر کهن انگشت نهاده است، نخست به علل پیدایی آن نارسایی و ضعف، اشارت کرده و با توجه به عواملِ مزبور، آن را در ترازویِ نقدِ اخلاقی اسلام سنجیده و بدان رأی منفی داده است.

۴ـ هر چند که در دومین فصل از جلد اوّل کتابِ حاضر، در موردِ اخلاق، محاسن و مکارمِ اخلاقی و مبانی اخلاق در اسلام، به تفصیل گفتگو شده است، امّا بیانِ این نکته شاید لازم باشد: که نظریهٔ اخلاقِ انتفاعی در جهتِ تکامل جامعه، که منبعث از جهان‌بینیِ مادّی و حسِ خودپرستی است، عدّه‌ای از منتقدانِ هنری را به‌علّتِ عدمِ تشخیصِ محاسنِ اخلاقی از مکارم آن، و اعتقاد به این‌که اخلاق معیارهای ثابتی ندارد، و هر دوره بسته به شرایطِ خاصّ خود، اخلاقی ویژه را می‌طلبد؛ بر آن داشته است تا سیئاتِ اخلاقی را به دلخواه و یا تحتِ تأثیرِ بعضی از مکتبهای فکری و سیاسی، تفسیر و توجیه کنند، و در پاره‌ای موارد، رذائل را محاسن جلوه دهند. چنان که تظاهر و ریاکاری و فرصت‌طلبی را به قدرتِ انطباق با جامعه و زرنگی و موقع‌شناسی تعبیر کنند. یا چاپلوسی و تملق را به فروتنی و خوش خلقی، بی‌عفتی و شهوترانی را عشق آزاد نام نهند. و غربزدگی را

تجددخواهی. و ستم و تجاوز به همنوع را ابزار پیروزی در تنازع بقاء زندگی دانند. در حالی که با توجّه به تغییرناپذیری مکارمِ اخلاقی که ریشه در سرشت و فطرت آدمی دارد، و با توجّه به این‌که اسلام که خود دینی است کامل و ختم‌کنندهٔ مذاهب، مؤیّدِ مکارمِ اخلاقی نیز هست، و پسندها و ناپسندها و حلال و حرام آن جاودانه و برای همهٔ زمانها و جوامعِ بشری وضع و مقرر شده است.

بنابراین، ارزش سنجیهای اخلاقی انجام یافته در کتابِ حاضر، که بر مبنای ضوابط اسلامی استوار می‌باشد، اصولی تغییرناپذیر و قابلِ قبول و احترام در همه زمانها و مکانهاست.

۵ـ انتخابِ عنوانِ «شعر کهن فارسی» و نقد اخلاقی آن، از دیدگاه اعتقادات اسلامی برای کتاب حاضر، بدین معنی نیست که شعر فارسی معاصر و سروده‌های شاعرانِ امروز به چنین نقد و کندوکاوهایی اخلاقی نیاز نداشته باشد، بلکه اغلبِ آثار گویندگان عصرِ حاضر ـ چه آنان که در قالبهای سنتی به رشتهٔ نظم درآمده و چه آنها که در قالبهای نو و آزاد سروده شده‌اند ـ از آن جهت که دورانِ بالندگی و نشو و نمایشان یا در عهدِ مشروطیّت و یا در روزگارِ سیاه و منحطِ ستمشاهی و در فضایِ خفقان بارِ استبداد و جوّ استعمار، نشو و نما یافته‌اند، به طوری که اثر جریانهای فکری و سیاسی سرازیر شده از غرب و شرق و صبغه‌ای از غربزدگی، حتّی رنگ و بویی از الحاد و بی‌دینی را در تار و پودِ برخی از این آثار ـ بویژه در موجِ نو آن ـ به روشنی ملاحظه می‌توان کرد؛ لذا در موردِ شعرِ فارسی معاصر نیز، به شیوه‌ای که در تألیفِ کتاب حاضر عمل شده است، باید پژوهشی اخلاقی انجام گیرد. و بر مبنایِ موازینِ اسلامی ارزشهایِ معنویِ موجود در این آثار، مشخص شود. و سره‌های آن از ناسره شناخته و متمایز گردد. و البتّه این کاری است بس خطیر، که قطعاً در آینده توسط صاحبنظرانِ متعهد، جامهٔ عمل خواهد پوشید.

۶ـ زمانی که نگارنده، کارِ تدوینِ کتاب حاضر را آغاز می‌کرد، قصدش در این بود: که موضوعِ «شعر کهنِ فارسی در ترازوی نقد اخلاقِ اسلامی» را در چند مقالتِ مختصر، یا حداکثر در یک مجلّد تألیف کند، امّا فراخنای دامنهٔ بحث او را ناگزیر به مطالعه و بررسیِ مطالبی جنبی و فرعی که در توجیهِ موضوعِ اصلی یاری می‌کرد، کشانید. و مآلاً به‌واسطهٔ حجیمِ شدن یادداشتهای فراهم آمده، آنها را به دو مجلّد تقسیم نمود. و همان گونه که قبلاً اشارت شد، مجلّد اوّل را که مشتمل بر مباحث : نقد اخلاقی، اخلاق، هنر و رابطهٔ آن با اخلاق، شعر و شاعری، تعهد و مسئولیت در شعر، و بالاخره نظرِ اسلام در بارهٔ شعر و شاعری است؛ به عنوانِ مدخلی برای ورود به جلدِ دوم اختصاص داد. و در مجلّد دوم، که موضوعِ آن ارزش سنجیِ شعرِ کهنِ فارسی از لحاظ ضوابط اخلاق اسلامی است، ابتدا پیرامونِ مضامینِ خلافِ اخلاقِ موجود در آثار منظوم گذشته بحث شده و بدآموزی آنها مبتنی بر ضوابطِ اخلاقِ اسلامی ـ تحت عنوان تاریکیها ـ نقد و بررسی گردیده است. و

در دومین فصل که مربوط به «روشناییها» ی شعر فارسی است، به مهم‌ترین جنبه‌های آموزنده و انسانیِ شعرِ کهنِ فارسی و آرای بلند و عواطفِ لطیف و بشردوستانهٔ معروف‌ترین گویندگانِ متعهدِ ایران، که هنر و حقیقت را در هم آمیخته و آثاری فاخر را با رنگ و عطری از معارف اسلامی فراهم آورده‌اند، اشارت شده است.

نگارنده برای تدوین کتاب حاضر به مآخذ فراوانی که نام آنها در بخش پی‌نوشتها و مراجعِ هر فصل، همچنین در فهرستِ الفبایی مآخذ و منابع ذکر شده است، مراجعه نموده و در تحلیلِ بحثهای موردِ نظر، به مصداق: «خُذالحکمة و لو من المنافق»[1] به اقتضای کلام، از منابع و مآخذی گوناگون ـ چه مشهور و چه گمنام ـ سود جسته و در مواردِ لزوم مطالبی را با رعایت حفظِ امانت، اخذ و نقل نموده است. و در پایانِ هر فصل یا بخش، صفحاتی را با عنوانِ «پی‌نوشتها و مراجع» به نکته‌هایی که به توضیح بیشتر نیاز داشته است، اختصاص داده و منابعِ مورد مراجعه و یادداشتهای لازم را در این قسمت ذکر کرده است.

۷ـ شاید یادآوری و توضیحِ این نکته نیز ـ در پایان گفتار ـ لازم باشد: که مقصود از مسئولیت و تعهد هنرمند یا شاعر، که در مباحثِ آینده از آن سخن به میان آمده و در این ارتباط از شعرِ مسئول و شاعر متعهد جانبداری شده است، صرفاً مسئولیت و تعهد از لحاظِ ارزشهای اسلامی و دینی است نه اصطلاحاتی که منتقدانِ هنریِ هوادارِ فلسفهٔ اصالتِ انسان (اومانیسم) و مکتبهایی چون اگزیستانسیالیسم از آن جانبداری می‌کنند. و یا مفاهیمی که بعضی از ادیبانِ غربگرای خودمان به‌تقلید از ایشان در شعر و نثر نو، منظور نظر دارند.

این جانب با اعتقاد به این کلام حکمت‌آمیز امام علی (ع) که: «الیمینُ و الشّمال مَضَلّةٌ و الطریقُ الوسطیٰ هی الجّادةُ علیها باقی الکتاب و آثار النبوه...»[2] [رفتن به سوی راست و چپ (تمایل به مکتبهای شرق و غرب) گمراهی است. و راه مستقیم: راه میانه‌ای است که کتاب خداوند و سنتهای پیامبر بر آن گواهی دهد]. و با تکیه بر این شعار ارزنده و سراپا شعورِ ملّت انقلابیمان: «نه شرقی و نه غربی، بل اسلامی» امیدوار است که در کلیّهٔ بحثهای مطرح شده در کتابِ حاضر، جز بـه اسلامِ راستین و تحرّی حقیقت از طریق این مکتب آسمانی، نیندیشیده باشد. و موضوعات مورد بحث را جز با معیارهای اخلاقی آن، داوری و ارزیابی نکرده باشد. و مسلّم است که در ایفای این وظیفه، کارش خالی از لغزش و کاستی نیست. بدین جهت ـ امیدمند است: که با راهنمایی و تذکّر خوانندگانِ سخن سنجِ صاحبنظر، آنها را در آینده بیابد و به اصلاحشان پردازد.

---

۱ و ۲ ـ *نهج‌البلاغه*، الدکتور صبحی الصالح، الطبعة الاولی، بیروت ۱۳۸۷ هـ‌ق، صص ۴۸۱ و ۵۸.

در این جا با شکرگزاری از پروردگار بزرگ، که توفیقِ تدوینِ مجموعهٔ حاضر را به این بندهٔ کوچک خود عنایت فرموده است، آن را با فروتنی تمام و با عرضِ پوزش از کاستیهایش، به خوانندگانِ گرامی تقدیم می‌دارد و بنابراین کلامِ حکمت‌آمیزِ نبوی که: «مَنْ لَمْ یشکُرِ الناسَ لَمْ یشکُرِ اللّٰهَ» لازم می‌داند: نخست از گروهِ تخصصی زبان و ادبیّات فارسی ستادِ انقلاب فرهنگی که موضوع کتاب حاضر و مباحثِ مطرح شدهٔ در آن را، بدواً طی نامه ۳۲۵۷-۵۹/۹/۲۵ تصویب نموده و ضمنِ دیگر نامه‌های تشویق‌آمیز خود، با رهنمودهای ارزنده و تأکیداتِ مکررشان بر ضرورتِ تألیف چنین اثری، موجبات دلگری نگارنده را در پی‌گیری کارِ پژوهش و تدوین فراهم کرده‌اند، صمیمانه سپاسگزارد. و از مرکزِ نشرِ دانشگاهی نیز که در پایانِ کارِ تصنیفِ این اثر، با تقدیرنامهٔ ۵۲۵۲/۵-۱۳۶۵/۷/۲۹ لزومِ چاپ و نشر آن را تأیید نموده و آمادگی خویش را برای اشتراک مساعی با مؤسسهٔ چاپ و انتشاراتِ آستان قدس رضوی، در جهتِ طبع آن اعلام داشته است، تشکر کند. همچنین با اظهارِ امتنان از مؤسسهٔ مزبور که همکاریهای لازم را در امر چاپ و انتشار این کتاب به عمل آورده است، و با قدردانی از دوستانِ فاضل جنابان: احمد احمدی بیرجندی و دکتر محمد مهدی رکنی که متنِ دستنویس کتاب را قبل از سپرده شدن به دست چاپ، مطالعه فرموده‌اند و با یادآوریهای بجا، به اصلاح و ویرایشِ برخی از مطالبِ آن کمک کرده‌اند؛ موفقیّتِ روزافزون همهٔ این عزیزان را از خداوندِ منّان مسألت می‌نماید. و در خاتمه از خوانندگانِ سخن سنج فرزانه‌ای که با مطالعهٔ دقیق و منتقدانهٔ خود پیرامون «شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی» بر این بنده منّت می‌گذارند، انتظار دارد که با نمودنِ لغزشها و ارائهٔ نارساییها، مؤلف را در راهِ رفعِ نقایص و کامل کردن آن ـ برای چاپهای آینده ـ یاری فرمایند.

و اللّٰه ولی التوفیق

۲۵ فروردین ۱۳۶۶ ش مطابق با ۱۵ شعبان ۱۴۰۷ قمری

حسین رزمجو

فصل اوّل

نقد و انواع آن ـ نقد اخلاقی؟

نقد در لغت به معنی: «سره کردن درم[1]» یا «جدا کردن دینار و درهمِ سره از ناسره» و: «تمیز دادنِ خوب از بد» و «خرده گیری[2]» و: «آشکار کردن محاسن و معایبِ سخن[3]» یا: «تشخیصِ معایب و محاسنِ یک اثر ادبی و هنری[4]» است. و ترکیباتِ اصطلاحی چون: «نقدالشعر» و «نقدالمعانی» و... که با واژهٔ «نقد» ساخته شده و به کار رفته است، شاخه‌هایی از فنِ نقدِ می‌باشد که در بارهٔ تشخیص معایب و محاسن شعر یا معانی، کلام گفتگو می‌کند.

از معانی دیگری که برای کلمهٔ: «نقد» در کتب لغت یا آثاری که در زمینهٔ سخن‌سنجی و نقدِ ادبی نوشته شده است، به کار رفته: «بهینِ چیزی را برگزیدن[5]» و «رأی زدن و داوری کردن[6]» است. بنابراین مفاهیم، وقتی کتابی را به قصد آن‌که محاسن و معایبش را تشخیص دهیم، مطالعه می‌کنیم، ضمنِ این عمل، برای آن‌که سره را از ناسره باز شناسیم و «بهین‌ها» را برگزینیم ـ مآلاً ـ کار ما نوعی داوری و قضاوت بر مبنای ملاکها و معیارهای لفظی و معنوی است. و بسته به آن‌که این معیارها از مقولهٔ چه علمی و مربوط به چه موضوع و فنّی باشد، نوعِ نقد متفاوت می‌شود.

اگر نقد به مفهوم وسیع کلمه، یا ارزش سنجی یک اثر از لحاظ جنبه‌های مثبت و منفی آن و تمیز نیک و بد، عالی و دانی، قوّت و ضعف و بلندی و کاستی که در شیوهٔ بیان و طرزِ استدلال و نوعِ اندیشه و میزانِ آگاهیهای نویسنده یا مؤلف یک اثر وجود دارد، مورد توجه باشد؛ در این صورت، مفهوم «نقد» و «نقّادی» را بر کلیّهٔ آثار: علمی، فلسفی، تاریخی، مذهبی، اخلاقی و ادبی و غیره می‌توان تعمیم داد، و فی‌المثل: اگر موضوعِ اثری تاریخی باشد، کارِ منتقد: نقدِ تاریخی، و اگر فلسفه باشد، نقد فلسفی و چنانچه ادبیّات باشد، نقدِ ادبی و اگر از

مقولهٔ زبان و لغت باشد، نقدِ لغوی و اگر مذهبی باشد، نقد مذهبی می‌شود. و قس علیهذا...

و از آن جا که گفته‌اند: «لِکُلِّ شیءٍ حیاةٌ و حیاةُ العلمِ بالنّقدِ و الرّد» لذا، عملِ نقد و نقادی در مورد همهٔ آثارِ علمی، ادبی، هنری که توسط : دانشمندان، ادیبان (شاعران و نویسندگان) و هنرمندان به‌وجود می‌آید، ضرورت دارد. زیرا با نقدهای درستِ منصفانه است: که کاستیها، اشتباهات و ضعفهای موجود در آن آثار شناخته و برطرف می‌گردد. و مآلاً به توانِ بارآوری و پویندگی حیاتِ معنوی و تکاملِ آنها کمک می‌شود.

در هر حال: «نقد و نقّادی که عبارت از شناخت نیک و بد و تمیز بین سره و ناسره است، در همهٔ فنون هنر و در بسیاری از شقوق علم و معارف بشری هست و اختصاص به آثار ادبی ندارد. معهذا نقد آثار ادبی این مزیّت را بر نقد سایر فنون هنر دارد، که به یک تعبیر از همهٔ آنها مفهومتر و روشن‌تر است. چنان که بسیاری از مردم هستند که از موسیقی و نقاشی هیچ نمی‌فهمند، در صورتی که همان‌ها از آثارِ ادبی لذّت می‌برند. بعضی شعر را می‌پسندند، بعضی دیگر به داستان علاقه دارند، بعضی به نمایشنامه‌ها شیفته‌اند، و برخی به سخنان عارفانه و اخلاقی عنایت می‌ورزند. و در هر صورت به‌آثار ادبی انس و علاقه دارند و در بارهٔ این آثار غالباً اظهارنظر می‌کنند[۷]».

و چون: «ادبیّات و ادب امری است که دارای جهات و اعتبارات مختلف است، نقدِ ادبی وقتی کامل و تمام خواهد بود، که تا حدّ امکان به تمام یا به اکثر این جهات و اعتباراتِ مختلف نظر داشته باشد و آثار ادبی را هم از جهت لغوی و فنی ملاحظه کند، و هم از جهتِ اخلاقی و زیبایی. و تا منتقد تمامِ این جهات را در آثار ادبی ملاحظه ننماید، در واقع نمی‌تواند ادعا کند که هیچ اثری را به‌درستی شناخته است، و نیک و بد و سره و ناسرهٔ آن را درست تشخیص داده است[۸]».

می‌دانیم که تاریخِ نقد و نقّادی عمری طولانی دارد. زادگاه اصلیش یونان قدیم است. و قلمروِ رشد و بالندگیش، جهان بی‌انتهای دانش و هنر است. از آن زمان که «آریستوفان[۹]» شاعر کمدی سرای یونان باستان، دشمنانِ سیاسی و ادبی خود را در آثارش مورد انتقاد قرار می‌دهد و نقد گونه‌هایی پیرامون تراژدیهای: «اشیل (یا:) اسخیلوس[۱۰]» و «اورپیدوس[۱۱]» و «سوفوکلوس[۱۲]» می‌نویسد، و از آن هنگام که ارسطو[۱۳] حکیمِ نامدارِ یونانی نیز قواعدی برای نقد در دو کتابِ : «فنّ شعر» و «فنّ خطابه» ی خویش مدوّن می‌کند ـ بویژه از عصرِ رنسانس تا دورهٔ معاصر ـ مراحل و دورانهای متعدد و پرفراز و نشیبی بر فن نقد گذشته است. و با پیدایی مکتبهای گوناگونِ ادبی، انواعِ مختلف نقد به‌وجود آمده است و منتقدان مشهوری در عرصهٔ هنر و ادب ظهور کرده‌اند.

از جمله: «از اوایلِ قرنِ بیستم، منتقدان کوشیده‌اند تا با استفاده از علومِ انسانی چون: روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، حتّیٰ علم سیاست، مبانی تازه‌ای برای مواضعِ فکری خود

در نقد بیابند. در نتیجه مکاتب پنجگانهٔ نقد ادبی پدید آمده، که هر یک از آنها متّکی بر زیربنای علمی و فلسفی جداگانه‌ای است. و به ترتیب عبارتند از:

۱ ـ نقد ادبی بر مبنای اخلاق

۲ ـ نقد ادبی بر مبنای روان‌شناسی

۳ ـ نقد ادبی بر مبنای جامعه‌شناسی

۴ ـ نقد ادبی بر مبنای زیباشناسی

۵ ـ نقد ادبی بر مبنای افسانه‌شناسی[۱۴]».

به‌طور کلی شیوه‌ها و روشهای گوناگون در نقد، که خود منبعث از جهان‌بینی و طرز تفکّر و دید فلسفی یا مذهبی و اخلاقی منتقدان می‌باشد، موجب ظهور انواع نقد و پیدایش شکلهای متفاوت در سخن سنجی و موازین ارزشیابی آثار ادبی گردیده است.

امّا از میان انواع نقد، «نقد اخلاقی» یا انتقاد آثار ادبی از دیدگاه موازین اخلاقی، نسبت دیگر انواع نقد، سابقه‌ای طولانی‌تر و طرفداران بیشتری تاکنون داشته است.

اساس نقد ادبی بر مبنای اخلاق: مبتنی بر تحقیق این نکته است که آیا ادب و هنر وسیله و افزار اخلاق و تربیت است، یا این‌که خود هدف و غایت خویش به شمار می‌رود؟

بسیاری از خردمندان گذشته بر آن بوده‌اند: که «هنر» باید تابع و پیرو «اخلاق» باشد. و اگر از حدود اخلاق تجاوز کند، بد و ناپسند خواهد بود. **افلاطون**[۱۵] در کتاب «جمهوریت» خویش، شعر و موسیقی را به‌مثابهٔ افزار و وسیله‌ای در دست حکومت و سیاست می‌داند[۱۶]. و **ارسطو** نیز در این باب همین نظر را دارد. به عقیدهٔ وی: «شعر ـ خاصّه تراژدی ـ وسیله‌ای جهت تصفیهٔ هوا جس نفسانی[۱۷] است. ... او جنبهٔ اخلاقی آثار هنری را از جهت تأثیری که در ذهن خوانندگان و شنوندگان یا بینندگان ممکن است داشته باشد، منظور می‌دارد. و از این جاست که نظریهٔ معروف او در بارهٔ تصفیه شهوات پدید می‌آید و قرنها مورد نقل و بحث و استناد واقع می‌شود[۱۸]».

در زمانهای تازه نیز بعضی از نویسندگان مشهور بر این عقیده بوده و هر یک به شیوهٔ خویش بحثی در این باب کرده‌اند. از جمله، **دیدرو**[۱۹] می‌گوید: «هر آزاده مردی که قلم به دست می‌گیرد باید همّت بر آن گمارد، که عفاف را محبوب و فسق را منفور سازد[۲۰]» همچنین او معتقد است که: «گرامی داشتن تقویٰ و پست شمردن رذائل و نمایان کردن معایب، باید هدف و غایت هر مرد شریف و آزاده‌ای باشد: که قلم یا قلم‌مو یا قلم حجاری را به دست می‌گیرد[۲۱]».

دکتر ساموئل جانسن[۲۲] ادیب و منتقد بلندپایه انگلیسی در قرن هیجدهم، در کتاب معروف خود موسوم به «زندگی شاعران» در مورد داوری در بارهٔ محتوای اخلاقی آثار شاعران، تردیدی به دل

راه نمی‌دهد[۲۳]. وی در مقدمهٔ شکسپیر اظهار می‌دارد:

«وظیفهٔ نویسنده و شاعر، همواره این می‌باشد که دنیا را از آنچه هست بهتر کند[۲۴]».

لئون تولستوی[۲۵] نویسندهٔ بشردوست و اخلاقی و مذهبی قرنِ نوزدهم روسیه، رسالت و وظیفهٔ هنر را در ترویجِ تعلیماتِ دینی و اخلاقی می‌داند. و عقیده دارد «غایتِ هنر، نیل به زیبایی و لذتی که از ادراک آن حاصل می‌شود، نیست. همچنان که غرض از خوردن، لذّتِ ذائقه نمی‌باشد. به‌وسیلهٔ هنر می‌توان عواطفی را به دیگران القاء کرد، خوبی و بدی عواطف حس مذهبی و وجدان خیر و شرّ است که در هر زمان همهٔ مردمان در آن اتّفاقِ نظر دارند. پس به‌وسیلهٔ هنر می‌توان خصالِ عالی و اخلاقی را که امروز به‌ندرت دیده می‌شود، در همهٔ افراد جامعه ایجاد کرد و آنگاه هنر مایهٔ ترقّی بشر خواهد بود... زیرا: **هنرِ جهان‌پسند همواره ملاک ثابت و معتبری با خویشتن دارد، و آن ملاک ثابت و معتبر، معرفت دینی و اخلاقی است[۲۶]».**

صاحبنظران مصلح و انسان دوستی که برای حیات آدمی غایت و کمال قائلند، و عامل اصلی نیل به این کمال را تهذیب نفس و تزکیه اخلاق می‌شناسند؛ و شرافت انسان را به جان و صفای روحِ او می‌دانند و به دانش و هنر به عنوانِ وسیله‌ای در ارتقاء افراد بشر به مقامِ والای آدمیّت می‌نگرند؛ در کارِ نقد و ارزش سنجی آثار ادبی نیز، معیارِ اصلی را «مفید بودن و آموزندگی» توأم با «زیبایی و احساسمندی» کلامِ نویسنده یا شاعر می‌دانند. و با توجه به این که: «انسان موجودی است که به امتیازِ عقل و معیارهای اخلاقی از حیوان متمایز می‌گردد. و موجودِ آزادی است که دستخوش غرایز حیوانی است. و می‌خواهد که طبیعت خویش را تحتِ ضابطهٔ عقل تعالی بخشد ـ لذا ـ باید مسئولیتِ اعمال خود را به‌عهده گیرد. و از این رو آزادی وی تنها در رهایی از الزامها و شرایط محیط نیست، بلکه در تبعیّت از قانون اخلاق درونی اوست. به این دلیل: **در نظرِ طرفدارانِ «نقد بر مبنای اخلاق» ادبیّات به‌عنوانِ وسیله‌ای برای نقدِ زندگی است. و مطالعهٔ تکنیکِ آثار ادبی بررسی و سائل است ـ حال آن‌که ـ کارِ منتقد ـ بررسی هدفهای ادبیّات به عنوان فرایندی است که در زندگی و عقاید و روحیّاتِ بشر تأثیر می‌گذارد[۲۷]».**

نکتهٔ دیگری که در ارتباط با نقدِ اخلاقی و اهمیّتِ آن، قابل ذکر می‌باشد، **موضوعِ محتوا یا درونمایهٔ آثارِ ادبی** از لحاظِ عقایدِ اخلاقی و دینی و بینش اجتماعی نویسنده یا شاعر است. زیرا: «هر اثر هنری چه با قصد و نیّتِ هنرمند و چه بی آن، ناگزیر مُبلغ یا مؤیدِ یکی از مقرّراتِ اجتماعی است. و مراد از این مقررات، اعتقاداتِ دینی و اخلاقی یا مسلکهای سیاسی و اجتماعی ـ حتّیٰ ـ گاه خرافات است.

این درست است که **اصلِ لذّت بردن از هر اثر هنری**، مبیّنِ ادراک متناسب و زیبایی و احساس و

چیره‌دستی پدید آرندهٔ آن می‌باشد؛ امّا از این جا نمی‌توان نتیجه گرفت که قصد و غرض از هنر، جز این چیزی نبوده است. **مبنای هر اثرِ هنری البتّه اندیشه‌ای است و این اندیشه در همه حال به طریقی با مقرّراتِ اجتماعی رابطه دارد... از کهن‌ترین زمان، ادبیّات با دین رابطهٔ نزدیک داشته و غالباً این دو از هم جدا نبوده است.** مثلاً: آثاری که از قومِ سومری به‌جای مانده است، و داستانهای مربوط به آفرینشِ جهان و داستانِ خدایان و ستایشِ ایشان می‌باشد، یا: قسمت عمده‌ای از اوستا، شعر و سرود است.

در ادبیّاتِ قدیمِ یونان نیز، همین **وابستگیِ ادبیّات با عقایدِ دینی** وجود دارد. ادبیّاتِ قدیمِ یهود که به نام «تورات» فراهم آمده است، کتابِ مقدّس دینی شمرده می‌شود. معجزهٔ پیامبرِ اسلام (ص) نیز فصاحت و بلاغت بوده است.

در ادبیّاتِ فارسی نیز، آثارِ منظوم و منثوری که در خدمت دین یا شعبه‌ها و فروع آن بوده، کم نیست. از تفسیرهای متعدد قرآن کریم که غالباً ارزش ادبی قابل توجّهی دارند وکتابهایی که مستقیماً در امورِ دینی نوشته شده است بگذریم، مناجاتهای شیوا، مقالاتِ عرفانی مقاماتِ عارفان، آثارِ ناصرخسرو و مثنویهای عارفانهٔ سنایی و عطار و مولوی و اوحدی و شبستری و دیگران، همه از آثار ارزندهٔ ادبی شمرده می‌شود. و در همهٔ آنها جز فصاحت و شیوایی و مزایای ادبی دیگر، بیان و تبلیغ و تأییدِ اعتقادات دینی و مذهبی و عرفانی و اخلاقی می‌باشد، که مورد نظر بوده است.

بیان و ترویجِ اصولِ اخلاقی مقبول در هر دوره نیز در بسیاری از آثارِ مهمِ ادبی غرض و هدفِ اصلی شعرا و نویسندگان است. گلستان و بوستانِ سعدی، مثالهای برجسته و معروفِ این شیوه است. و باید دانست. که اخلاق هم مانند دین و فروعِ آن، از جمله مقرّراتِ اجتماعی است. و نویسنده‌ای که هنر خود را در راهِ ترویجِ اخلاق به کار می‌برد ـ در واقع ـ به تأیید یکی از مقرّراتِ اجتماعی خدمت می‌کند.

لازم به یادآوری است که در ادوار اخیر هم بعضی از منتقدان هنر، پایهٔ ارزشیابی آثار هنری را بر نکات اخلاقی متعارف گذارده‌اند. در قرن هیجدهم میلادی، بعضی از دانشمندان اروپایی کوشیده‌اند، که اخلاق را از دین جدا کنند. و اصطلاح : «اخلاق طبیعی» را متداول کرده‌اند. ایشان می‌پنداشتند که اصول اخلاقی یکسان، برتر از دینها و مذاهب وجود دارد و آن خود مذهبی فوق مذهبهایِ گوناگون است. «دیدرو» فیلسوف فرانسوی این مذهب را ترویج کرد. و عقیده داشت که همهٔ انواعِ هنر باید به تبلیغِ اصول اخلاقی مصروف شود، به تشویق او، حتّیٰ نقاشی به خدمت اخلاق در آمد. و نقّاشِ هموطن و معروف زمان او: «گروز[۲۸]» کوشید تا در پرده‌هایِ خود، مسائل اخلاقی را مطرح کند[۲۹].

بنابراین، مبرهن می‌شود که نقدِ آثارِ ادبی بر مبنای اخلاق، شاخه‌ای است معروف از انواعِ نقدِ ادبی با

سابقه‌ای بس طولانی، که تاکنون طرفداران فراوانی داشته و در عصرِ حاضر نیز اعتبارِ آن همچنان مورد تأیید است.

هر چند که تا دورهٔ معاصر در تاریخِ ادبیّاتِ ایران: «نقد اخلاقی به‌طورِ مستقل وجود نداشته است، و هرگز دورهٔ خاصّی از ادبیّات بدین شیوه اختصاص نیافته، امّا غالباً نقادان به لزومِ اخلاق و تربیتِ اخلاقی و دینی اشارت کرده‌اند، و شاعران را از گفتنِ سخنان زشت و هزل و یاوه و نیز مدیحه و تملّق و دروغ که خلافِ اخلاق و دین است، بر حذر داشته‌اند. ـ فی‌المثل ـ شمسِ قیس رازی در کتابِ المعجم، راجع به بهرامِ گور روایتی نقل می‌کند، که نشان می‌دهد: قُدما خاصّه فلاسفه و ادیان شعر را از آن جهت که: «اساسِ آن بر کذب و زور (باطل، دروغ) است و بنیانِ آن بر مبالغتِ فاحش و غلّوِ مفرط» مذموم دانسته و «مهاجاتِ شعرا را از اسبابِ مهالکِ ممالکِ سالفه و اممِ ماضیه و از مقدّماتِ تلفِ اموال و تخریبِ دیار[۳۰]» شمرده‌اند. در هر حال، نقّادانِ ایرانی ـ در ادوار گذشته ـ همواره شاعرانی را که سخنانشان مشتمل بوده است بر اغراضِ نفسانی و متابعتِ هواهای شهوانی، مثلِ: مدحِ مذمومین و ذمِّ ممدوحین و یا هزلیاتِ رکیک و امثالِ آن، طرد و انکار کرده، و آن را بد دانسته‌اند. و نیز بعضی شاعران، خود سنّتهای اخلاقی را ستوده و خویش را از سخنانِ زشت و ناهموار بری دانسته‌اند. مثلاً ناصرخسرو شعری را می‌ستاید که حاوی حکمت و دانش و اخلاق باشد و نوعی اخلاق و دین را تعلیم دهد.

فردوسی و نظامی گنجوی نیز سنتهای اخلاقی را می‌ستایند. و فضیلتِ اخلاق را در فضیلتِ سخن می‌آمیزند. حتی شاعری مانندِ: انوری، که خود مدیحه‌سرا و هزّال بوده است، به شریعتِ شعرا که گدایی و کدیه است، سخت می‌تازد و آن را زشت و بد می‌داند.

نقدِ اخلاقی در ایران، خصوصاً در عصرِ جدید به عللِ وجود بعضی مسائلِ سیاسی و اجتماعی، شدیداً مطرح می‌شود. و بسیاری از تجددطلبان و مشروطه‌خواهان برای شعر، شرطِ اخلاقی و اجتماعی قائل می‌شوند. که از آن میان می‌توان نام: آخوندزاده (۱۲۲۶-۱۲۹۲ هـ. ق)، میرزا آقاخان کرمانی (۱۲۷۰-۱۳۱۴ هـ. ق)، ادیب‌الممالک فراهانی (۱۲۷۷-۱۳۳۶هـ. ق) و امثالِ آن را ذکر کرد، در دوره‌های نزدیک به‌روزگار ما: سیداحمدِ کسروی (۱۲۶۹-۱۳۲۴ش) از کسانی است که صرفاً شعر را از دیدگاهِ اخلاقی می‌بیند. و هرنوعِ شعر، جز شعرِ اخلاقی و اجتماعی را انکار می‌کند[۳۱].

اینک با توجّه به آنچه گذشت، این نتیجه حاصل می‌شود: که به‌رغمِ استنباط و برداشتِ کسانی که رسالت و وظیفهٔ هنرمند و از جمله شاعر را نه عقلانی و اخلاقی، بلکه عاطفی و احساسی می‌دانند، و می‌اندیشند: که فقط نقشِ تسلّی‌بخشی و هیجان‌انگیزی و شگفتی‌آفرینیِ هنر باید موردِ نظر باشد، و لاغیر.

و بر خلافِ آرای هواخواهان مکتبهایی چون:

ـ «**ناتورالیسم**» که منکر ارادهٔ آزاد و مسئولیت و اختیارِ هنرمند هستند. و با اعتماد به جبر علمی (Determinisme) و این‌که شاعر در آفرینشِ شعری مجبور و وابسته به عوامل و قوانینِ قسری است، که فکر و احساس و رفتار او را جهت می‌دهد و تعیین می‌کند. و نتیجتاً: «نه به دین و مسلکی اعتماد دارند و نه به حکومت و تشکیلاتی اجتماعی. و به نظرشان همه جا بدی و ریا و خیانت و تیره‌ورزی به‌چشم می‌خورد. و انسانها موجوداتی محروم از آزادی و اراده‌اند، که زیرِ غُل و زنجیرِ جبر و شرایطِ جسمانی وارثی دست و پا می‌زنند[۳۲]».

ـ و «**رمانتیسم**» که بر بیانِ آزاد امیال و گرایشهای غریزی اصرار می‌ورزد، و به در هم شکستن سنتها و اصول عقلی تکیه دارد. و طرفداران آن، چهره‌هایی چون: «**آلفرد دوموسه**[۳۳]» معتقدند که شاعر: «باید هذیان بگوید، زیرا آنچه را باید بیان کند، هیجان است. و آنچه را لازم است بـه‌دست آورد هیجان مردم است. و دل باید بی‌قید و بند، سخن بگوید و بی‌قید و شرط فرمان براند[۳۴]». و شعر باید: «خرد گریز و پرشور و بی‌پروا و خیال‌آمیز و مبهم و آرامش‌بخش باشد[۳۵]».

و یا مکتبهایی نظیر:

ـ «**دادائیسم**» که طغیانی است بر ضدِّ هنر و اخلاق و اجتماع. و سعی آن بر این است: که ادبیّات را از زیرِ یوغِ عقل و منطق آزاد کند و بیش از حدّ، اغراق در پوچی امور جهان می‌کند. و چون منبعث و زاییدهٔ نومیدی و اضطراب و هرج و مرجی است که از خرابی و آدمکشی و بیداد جنگ اوّل جهانی در اروپا حاصل گردیده است، عصیانگر و نفی‌کنندهٔ همه مکتبها و سنن کهن می‌باشد. و مآلاً با اخلاق و نظامِ اجتماعی و تعالیِ بشریّت مخالفت دارد، و با صدای رسا از «افلاسِ عقلِ انسان، دم می‌زند. و علم و اخلاق را لغو و بیهوده می‌شمرد[۳۶]». و یا:

ـ «**سمبولیسم**» که به اشکال و سمبولها و قوانینی که نه عقل و منطق ـ بلکه تنها احساسات ـ آنها را می‌پذیرد، توجّه دارد، و فقط به مددِ احساس و تخیّل، حالاتِ روحی را با آزادی کامل، با موسیقی کلمات و با آهنگ و رنگ و هیجان و در میان نوعی رؤیا تصوّر می‌کند. و با داشتنِ یأسِ فلسفی و دیدی بدبینانه «هیچ چیزی را مناسب‌تر از دکورِ مه‌آلود و مبهمی که تمامِ خطوطِ تند و قاطع زندگی در میان آنها محو گردد، نمی‌داند. و شاعرِ سمبولیست در چنین محیط ابهام‌آمیز و در میان زوایای ذهنی خویش، تسلیم مالیخولیای خودش می‌شود. و با اعتقاد به این‌که شعر هدفی جز خودش ندارد و به فکر نتیجه گیری از آن نباید بود، و به قولِ «**پل والری**[۳۷]»: شعر، همانند رقص، و نثر به‌گونهٔ راه رفتن است. و راه رفتن معمولاً به سوی مقصدی است، امّا رقص، مقصدی ندارد. و چون رقص‌کنان به سوی مقصدی رفتن مضحک خواهد بود، و هدف از رقص، همان رقص باید باشد؛ لذا از شعر هم هدفی جز بیانِ مطلب، منظورِ دیگری در کار نیست. و کارِ شاعر بیانِ حالاتِ غیرعادی روحی و معلوماتِ

نابهنگامی باید باشد، که در ضمیر او پیدا می‌شود. و غالباً گزارش حالت اندوهبار و ماتمزای طبیعت و مناظر و حوادثی است، که مایهٔ یأس و عذاب و نگرانی و ترس انسان می‌گردد[۳۸]» امّا این گزارش شاعرانه، بدون هدف و بدون مفید بودن و نتیجه گیریهای اخلاقی و دینی و فلسفی انجام می‌گیرد.

ـ و بر عکس جهان‌بینی و طرز تفکر «سوررآلیستها» که به زعم خود می‌کوشند تا شعر را از چنگ قیود و موانع و از یوغ بندگی اخلاق و منطق نجات دهند، و با مسخره گرفتن دنیا و مافیها و استفاده از سلاح نیشخندهای طنزآمیز، جهان طبیعت و نظام جوامع را با لاقیدی بنگرند. و انسان را به عالم اوهام و اشباح رؤیاها و نفوذ در خود، که در آن همه چیز سهل و آسان و سکرآور به نظر می‌رسد و به قلمرو تخیّل آزاد دیوانگان و سرمستی از هذیان، که نگارش شعر خودبخود و اختلال مشاعر از فراورده‌های آن است، رهنمون شوند. و از این رهگذر، به خراب کردن دیواری که میان خردمندی و جنون حایل است، می‌پردازند. و آگاهانه به عقل و هوش و واقعیتها پشت پا می‌زنند؛

ـ و بر خلاف نظریه‌های اکثر ایسم‌های پر جار و جنجال دیگر قرن بیستم «که در نظر بسا کسان، سبکهای نوبه شمار رفته‌اند، در حالی که ـ به احتمال بسیار ـ چیزی جز جلوه‌های عصر انحطاط رمانتیسم نیستند؛ و از یک طرف: از سمبولیسم گرفته تا سورآلیسم و فوتوریسم[۳۹] که بر محور رمانتیسم انحطاطی می‌گردند، و از طرف دیگر از یکدیگر متأثرند، چندان که می‌توان همه را سروته یک کرباس دانست. و روی هم رفته «نئورمانتیسم» (Neo-Romantisme) خواند. پویشها یا جریانهای نئورمانتیکی که در عین تفاوت و تشتت وحدت دارد. و بر آن است که هنرمند بدون اعتنا به مقتضیات اجتماعی، باید احساسات خود را بدون پیوستگی و تفسیر بیان کند، ـ در حالی که غافل از آنند که مطابق الفبای روانشناسی، نه کسی می‌تواند از متقضیات اجتماعی بر کنار ماند، و نه بدون پیوستن و تفسیر احساسها، فهم و بیان چیزی امکان می‌یابد؛

و به رغم ـ واخوردگیهای فکری و ذوقی این افراد بیمارگونه در عرصهٔ هنر، که معمولاً به شکل جامعه ستیزی و انقلاب بی‌نقشه و هدف تظاهر می‌کند، کسانی که حالشان ـ در واقع ـ حالت کسی است که آیینه را تیره می‌یابد ولی بجای زدودن تیرگیهای آیینه، قصد شکستن آن را می‌کند و نتیجتاً اینانی که در بحبوحهٔ آشوب معاصر، نه تنها به تکامل اجتماعی کمکی نمی‌کنند، بلکه با بند گسلی بی بندوبار و نظام‌شکنی سطحی خود، باعث انحراف نیروهای بسا کسان، از راههای سنجیده و نتیجه‌بخش اجتماعی می‌شوند، چه: فلسفهٔ عمومی جریانهای «نئورمانیسم» یا کلیّهٔ ایسم‌های مزبور، خردستیزی (Anti-rationalism) است و اخلاق اجتماعی آن آشوبگری (Anarchism)[۴۰]».

ـ همچنین بر خلاف اصول اعتقادی طرفداران مکتب هنر برای هنر، که برای آثار ادبی ارزش تربیتی و اجتماعی قائل نیستند، و منتقد را در ارشاد و نقد اخلاقی آثار هنرمندان و اظهارنظر در

محتوای آثارِ ادبی از جهت نیک و بد یا مفید و زیانبخش بودن، مجاز نمی‌دانند؛ بلکه مدعی هستند که:

«مفید بودن یا در بند اجتماع بودن، ارزش هنر را از میان می‌برد ـ چه ـ هنر خدایی است که باید آن را تنها به‌خاطر خودش پرستید. و هیچ گونه جنبهٔ مفید یا اخلاقی به آن نداد. و چنین تصوّراتی را از آن انتظار نداشت، ـ زیرا ـ هنر به دردِ هیچ کاری نمی‌خورد و بی‌فایده است. و تنها وجودِ آن به‌خودی خود کافی است. و با توجّه به این‌که زندگی مشکل و پر از درد و رنج است، و سرنوشتِ بشر روشن نیست، یگانه چیزی که می‌تواند ما را تسلّی بخشد زیبایی است. و هنر وقتی به کمالِ زیبایی می‌رسد، که از افکارِ اخلاقی و فلسفی بدور باشد... و هنر وسیله نیست، بلکه هدف است. و هر هنرمندی که به فکرِ چیزی دیگر بجز زیبایی باشد، هنرمند نیست. و چیزی واقعاً زیباست، که به دردِ هیچ کاری نخورد. و هر چیز مفیدی زشت است، زیرا احتیاجی را بیان می‌کند. و احتیاجاتِ انسان، مانند مزاج بیچاره و عاجز او، پست و تنفرآور است[41]»؛

ـ و بر عکسِ اندیشهٔ کسانی چون «بودلر[42]» که اعتقاد دارند: «شعر غایتی جز خود ندارد. و چنانچه شاعر هدف و منظوری اخلاقی را مدّ نظر داشته باشد، از نیروی شعرِ خویش می‌کاهد[43]» همچنین، گروهی که می‌گویند:

«غرضِ هنر در خود آن است. و هرگز هدفِ آن تبلیغ اخلاق نیست... و همّتِ هنرمند باید به ابداع و ایجاد زیبایی مقصور شود، و جز این منظوری نداشته باشد. و هرگز در پی آن نباشد که کارش سودمند یا مروّجِ اخلاق واقع گردد. و در ادبیّات، گناهِ نابخشودنی فقط نقصِ بیان و سستی معانی است و جز این، چیزی گناه شمرده نمی‌شود[44]»؛

خلاصه آن‌که:

به رغمِ آراء و نظریات گوناگون اندیشمندان و هنرشناسان و هواداران مکتبهای ادبی که به‌عنوان ـ مشت نمونه‌ای از خروار ـ به برخی از آنان اشارت شد، و **از طرفی با اعتقاد به شعار سراسر شعور و جهت‌دهندهٔ انقلاب اسلامی‌مان: «نه شرقی و نه غربی بل اسلامی» که به** فرمودهٔ امام علی (ع) از آن به چپ و راست و راه میانگین تعبیر شده: «الیمینُ و الشِّمالُ مَضِلّةٌ و الطریقُ الوُسْطیٰ هِیَ الجادَّةُ علیها باقی الکتابِ و آثارُ النُّبوّةِ ...[45] [چپ و راست ـ کمینگاهِ گمراهی است. و راه میانگین: راه راست، الهی است. و کتاب خدا و آیین رسول (ص) آن را گواه است...] . **اگر بخواهیم بر اساسِ ضوابط و معیارهای اسلامی، که اصول آن را تفکّر و تعقّل و تزکیه نفس و ارزشهای معنوی و مکارم اخلاقی تشکیل می‌دهد، به نقد و ارزش سنجی آثار هنری و ادبی خود بپردازیم؛**

و اگر معتقد به **«تعهد» و «مسئولیت» هنرمند** باشیم، که از «هنر» به عنوان وسیله و افزاری در نشرِ

فضیلت و اخلاق باید سود جوید، و از آن در جهت سلامت روح جوامع بشری و زدودن شهوات و پلیدی‌ها بهره گیرد؛

و اگر بخواهیم از دیدگاه جهان‌بینی توحید اسلامی که سرچشمهٔ همه ارزشهای متعالی و خوبیها و زیباییها را خداوند می‌داند. وکمال مطلق و حاکمیّت محض را از آن «اللّٰه» می‌شناسد. و مبدأ و معاد بنی آدم را بنابر آیهٔ مبارکهٔ: «اِنّاللّٰه و اِنّاالیه راجعون[۴۶]» ذات پاک احدّیت معرفی می‌نماید، و نتیجتاً کلّیهٔ فعّالیتهای فکری و علمی و عملی انسان را در طریق اللّٰه و برای اللّٰه و خشنودی او و به قصد قربت به خداوند و در محدودهٔ تکالیف و وظایف و ارتباطات آدمی با پروردگار خلاصه و منحصر می‌کند و جهت می‌دهد؛ بر امور بنگریم،:

ناگزیر باید بپذیریم که **رسالت پیامبرگونهٔ هنرمندان راستین، بویژه شاعران و نویسندگان متعهد و مسئول، جز در طریق نشر مکارم و فضائل اخلاقی و مبارزه با ناپاکیها و جلوگیری از انحطاط و سقوط معنوی بشریت تحقق نمی‌یابد.**

و از آنجا که مقدس‌ترین وظیفه صاحبان هنر: «ترقی دادن فهم و ادراک عمومی و ترغیب مردم به دوست داشتن فضیلت است، لذا ـ هنرمندان حقیقی و از جمله شاعران واقعی که زبانشان به‌منزلهٔ کلید گنجهای خداوندی در زیر عرش اوست[۴۷]، آنانند که تاریکیهای جهل را از فضای زندگی انسان می‌زدایند و سختیها و تلخیهای حیات را با افکار حکیمانه اصلاح می‌نمایند و با اندیشه‌های بدیع و ذوق و احساس لطیف، به مدد تعبیرات زیبا و استحکام بیان و قدرت هنر، احساسات سالم و سازندهٔ آدمی را بیدار می‌کنند. و رایت فضیلت را بر فراز اجتماعات به اهتزاز در می‌آورند. و جامعهٔ بشری را از اخلاق نکوهیده منزه می‌سازند. و حوزهٔ آدمیّت را به سوی روشناییها رهبری می‌کنند. و اهل عالم را به نیکی تشویق، و از بدی تحذیر می‌نمایند. و برای کسب بزرگی و افتخار، هیجاناتی سودمند در خوانندگان آثار خویش به‌وجود می‌آورند. و به استحکام بنای عزم و ارادهٔ آنان دست می‌یازند[۴۸]».

کوتاه سخن آن‌که: این تنها هنرمندان متعهد راستین‌اند که چون کام جانشان با حلاوت فضیلت آشنا شده و وجودشان آکنده از مهر حقیقت‌جویی و بشردوستی است، و در واقع به‌منزلهٔ وجدان بیدار و آگاه جوامع انسانی هستند، در ارتباط با رسالتی که بر عهده‌شان می‌باشد، هر چه را جز خدای بیابند در هم می‌شکنند، چه آن را بت و طاغوت می‌دانند. و هر چه را جز هوی ببینند بر جان پاکشان می‌نشانند، چه آن را دین و فضیلت می‌شناسند[۴۹].

و بر پایهٔ این جهان‌بینی است، که شاعران متعهد و مسئول مسلمان نیز، در آفرینشهای هنری خویش از قلمرو اخلاق و فضایل فراتر نمی‌روند. و در همه حال، در قبال خدا و خلق او و وجدان بیدار و مکتب والای خود، احساس مسئولیت می‌کنند و جز به خیر و بهروزی بشریّت نمی‌اندیشند و نمی‌سرایند و عمل نمی‌کنند.

ایشان از استعداد خدادادی و قریحه و احساس و توانایی کلام، در نیل به کمال سود

می‌جویند. هیچ‌گاه حقیقت را فدای مصلحت و منافعِ شخصی و امیال نفسانی نمی‌کنند. و همه وقت با الهام از ارزشهای ابدی و جهان شمول اخلاقی اسلام، که بر پایهٔ فطرت انسانی استوار است، و از طرفی نفی‌کنندهٔ زور و ظلم و نادرستی و ناراستی و ارزشهای منحط شرک و کفر می‌باشد؛ به خلقِ سروده‌هایی می‌پردازند، که محتوایشان افکارِ متعالی و خداپسندانه‌ای است: که هم عقلهای سلیم را توان می‌بخشد و هم عواطف و احساساتِ پاک را تلطیف و ارضا می‌کند و صفا می‌دهد. **و به دلیل این ارزشها و ملاکها و اهدافِ معنوی است که نتیجه می‌گیریم: از میان انواع «نقد» و ارزش سنجی‌های ادبی، «نقدِ اخلاقی» مهمترین، منطقی‌ترین و دقیق‌ترین کاری است، که باید در مورد محتوای آثار ادبی ـ خصوصاً شعر ـ انجام گیرد.** و با توجّه به این‌که هم اکنون جامعهٔ ما در حالِ تکوینِ انقلاب فرهنگی خویش است، و ضرورتاً در قلمرو ادبیّات بارورمان، که شاخه‌ای پرثمر از فرهنگِ گذشتهٔ ایران به‌شمار می‌رود، و بخشِ عمدهٔ آن را آثار شعرِ گذشتهٔ فارسی تشکیل می‌دهد، باید بررسی و تجدیدنظری به عمل آید. و آثارِ متعالی آن از منحط، و آموزنده از بدآموز، و مفید از مضرّ و سره از ناسره و به‌طور کلّی **«تاریکیها»** از **«روشناییها»** متمایز شود. و از این رهگذر، خزفها و خرمهره‌ها از مرواریدها و گوهرها جدا گردند. و اندیشه‌های بلند و عواطف لطیف و زیبای انسانی موجود در این منظومه‌های کهن عمرِ دیرینه سال، که زادهٔ طبع وقّاد و ذوق و فکرِ خلاقِ شعرای بلندپایه‌ای است که «هنر و حقیقت» را با هم در آمیخته و کاخهایی آنچنان استوار از سخن پی افکنده‌اند، که به قولِ استاد فرزانهٔ طوس ـ **فردوسی** ـ همه وقت از باد و بارانِ زمانه و دیگر رویدادهای خطیرِ روزگاران مصون و محفوظ مانده و بشریّت را در برابرِ جلالِ خدایی خود، مجذوب و مفتون کرده است؛ از کوخهای بی‌پایهٔ پوشالی بازشناسی و پاکسازی و سالمسازی شود. تا از آثارِ خوب این میراث گرانسنگ، به عنوان الگوهایی از فصاحت و بلاغت و ذوق و دستورالعملهایی از تربیت و تعلیم، در جهتِ روشنگری افکار و پرورشِ نسل جوان و انقلابی امروز و آینده‌سازان‌مان بهره‌برداری گردد.

و در این ارتباط است: که به نظرِ نگارنده، **ضرورت پیدایی آثاری در زمینهٔ «نقدِ اخلاقی» پیرامون ادبیّات ایران، از جمله «شعر گذشتهٔ فارسی» ـ در این بُرههٔ حساس و دوران سرنوشت‌ساز از تاریخ کشورمان ـ احساس می‌شود.** و کتاب حاضر که به انگیزهٔ این احساس و نیاز، به رشتهٔ تحریر کشیده شده است، با این امید به خوانندگانِ سخن سنجِ صاحبنظر تقدیم می‌گردد: تا شاید به عنوان گامی کوچک باشد که برای نخستین بار در این راه برداشته می‌شود، راهی که به همّتِ والای محققانِ متعهّد و فضیلت دوست، باید ادامه یابد و به کمال رسد.

فصل دوم

اخلاق، محاسن و مکارم اخلاقی؟

اخلاق جمع «خُلق» است و خلق به معانی: خوی، عادت، سجیّه، سیرت و... استعمال می‌شود: «الخُلْق و الخُلُق (بضم اللام و سکونها): و هوالدّین و الطبع و السجیته و... و لهما اوصاف حسنة و قبیحة...[1]».

از نظر فلسفی خُلْق: «ملکهٔ راسخ نفسانی است، که بدون تکلّف، منشأ صدور افعال نیکو باشد. و اصول خُلق: شجاعت ـ عفت و حکمت است و مجموع هر سه عدالت...[2]».

«خُلق هیأت راسخه‌ای است در نفس، که مصدرِ افعالِ جمیله یا رذیله است، عقلاً و شرعاً. چنان‌که خلق نیکو یا خُلق ناپسند گویند... و **علم اخلاق**، یکی از شعبِ حکمت عملی است. و آن دانشِ بد و نیکِ خویها و تدبیر انسان است برای نفس خود، یا یک تن خاص[3]». و موضوع این علم: «نفسِ انسانی است، از آن جهت که از او افعالِ جمیل و محمود، یا قبیح و مذموم صادر تواند شد بحسب اراده[4]». به تعبیری ساده‌تر، اخلاق: علم چگونه زیستن است، که بر مبنای قواعدِ آن، رفتارِ انسان برای نیل به کمال و سعادت، توجیه می‌گردد. و نیک و بد و خیر و شرّ و بایدها و نبایدها شناخته می‌شود. و وظایفِ فردی و اجتماعی انسانِ متعهد و مسئول معرفی و افعالی که از روی اختیار و آزادی از آدمی صادر می‌گردد. در این علم معین می‌شود.

از نظر دانش روان‌شناسی، خُلق یا خوی: آن جنبه از شخصیّتِ آدمی و ریشهٔ آن دسته از خصلتهای اوست، که از لحاظِ اخلاقی و اجتماعی مورد نظر می‌باشد. مثلاً: اگر از تیزهوشی یا قدرتِ یادگیری یا وسعت حافظه یا استعدادِ هنری شخص صحبت کنیم، از «شخصیّتِ» او بحث کرده‌ایم، ولی از

«خوی» او گفتگو نکرده‌ایم.

تیزهوشی و سهولت یادگیری و وسعت حافظه، صفات مختلف شخصیّت هستند، ولی صفاتِ خویِ شخص نیستند. امّا اگر از نظم و ترتیب و عزتِ نفس و درستی و تسلطِ بر نفس کسی صحبت کنیم، از خوی او و نیز شخصیّتِ او بحث کرده‌ایم؛ زیرا نظم و ادب و درستی و آزادمنشی صفاتِ خُلقی یا خویی شخص هستند.

خوی، بدین معنی، در نوشته‌های حکیمان و نویسندگان ما ـ مخصوصاً ـ پیشینیان به‌کار رفته است، چنان‌که در این شعر مصلح الدّین سعدی (ف: ۶۹۱ هـ. ق) به همین معنی آمده است:

پاکیزه روی در همه عـالم بـود و لیک — نه چون تو پاکدامن و پاکیزه «خو» بود[۵]

گاه «سیرت» را مترادفِ با «خوی» و «خلق» به‌کار برده‌اند. آنجا که شیخ شیراز می‌گوید: «یکی در صورتِ درویشان و نه به سیرت ایشان[۶]» یا:

صورتِ زیبای ظاهر هیچ نیست — ای بـرادر سیرتِ زیبا بیار[۷]

کلمهٔ سیرت را به معنایِ «خوی» منظور داشته است... در بسیاری از زبانهای مغرب زمین نیز واژهٔ «کاراکتر» (Caractere) را به این معنی به‌کار برده‌اند. به‌طور کلّی: «خوی» ریشهٔ آن دسته از صفات و خصلتهای نفسانی ماست. که نسبتاً پایدار است. و از لحاظ اخلاقی و اجتماعی مورد نظر است. وقتی از نظر نفسانی نگریسته شود، «خوی» ممکن است چنین تعریف شود: «آمادگی و تمایلِ نفسانی ما برای کردار ـ بخصوص آن دسته از کردارها که به عبارت دیگر، خوی اکتسابی است و هر چند با سرشت ما ارتباط دارد؛ بیشتر مرهون تربیت است[۸]».

تخلقِ آدمی به خویهای نیک و بد، مستلزمِ شکل‌پذیری روح او از صفاتی است که در نفسِ وی ملکه شود و در آن راسخ گردد، به وجهی که زوال نپذیرد و به حالتی در آید که انسان را بدون تأمل و به طرزی ناخودآگاه، به انجام کارهای پسندیده یا ناپسند تحریک کند. و یا از آنها باز دارد. و چـون بـه گـفتهٔ: عـارف بـزرگ سـنائی غزنوی (ف: ۵۴۵ هـ. ق):

«آدمیزاده طرفه معجونی است — کز فرشته سرشته و ز شـیطان»

و:

«گـر رود سـوی ایـن شـود کـم از ایـن — وررود ســوی آن شــود بــه از آن[۹]»

به منظورِ آن‌که فرشته خویی را در خویشتن بپرورد و از چاهِ ظلمانیِ طبیعت حـیوانـی و تیرگیهای نفس به در آید و پاک و صافی گردد، تا از ملک برتر رود و حتّی «به از آن شود» و به‌جایی رسد که جز خدا نبیند؛ باید به صفاتِ پسندیدهٔ حمیده متّصف و آراسته گردد.

امّا لازمهٔ این تخلّق و آراستگی، نخست: تشخیصِ خوب از بد و خیر از شرّ و سعادت از

شقاوت و روشنایی از تاریکی، و تمیزِ مکارم از رذائل اخلاقی یا «خویشتن‌شناسی» است، که: «مَنْ عرفَ نفسَه فقد عرف ربه[۱۰]» و سپس پرهیز از سیّئآت و دوری از ناشایستها و عمل به نیکیها و شایستها و تزکیهٔ روح و تصفیه روان است. خُلق نیکو وسیلهٔ ارتقاء و دست‌یابی انسان به‌کامیابی و موفقیّتی است که شایستهٔ مقامِ خلیفة اللهی و سعادتِ او در دنیا و آخرت می‌باشد. چه به گفتهٔ: امام صادق علیه‌السلام: «الخُلْقُ الحَسنُ جمالٌ فی الدنیا و نُزهةٌ فی الاخرةِ و به‌کمال الدّین و القربةُ إلی اللّٰه تعالی[۱۱]» و همان‌گونه که قرآن‌کریم مؤکداً یادآور شده است، منشأ بدبختی و عامل سقوط آدمی، فساد اخلاق و ناپاکی روان است: «و نَفسٍ و ماسَوّیٰها. فالهمها فجورها و تقویٰها. قد افلح مَن زکّیٰها و قدخاب مَنْ دَسّیٰها[۱۲]»: [قسم به نفس و آن‌که او را راست و درست کرد و نیکو بیافرید و راه خیر و شرّ و طریق طاعت و معصیت را به او الهام کرد (یا به مردم حُسن و قبح عقلی را الهام فرمود) که فلاح و ظفر یابد، آن کس که نفس خویشتن پاک گرداند. و نومید و بی‌بهره ماند، آن کس که نفسِ خود را مُدنس و گمراه گرداند[۱۳]].

شکوهمندی و رونقِ زندگی انسانهای والا، به فروغِ دانشهاست. و علم و معرفت خود: «مانند بذری است که باید در زمین مساعد بروید و رشد کند. زمینی که دانش و فرهنگ و فضیلت می‌تواند در آن بروید و درختِ شعور و آگاهی و خردمندی در فضای مستعد و مناسب آن ببالد و ثمر دهد؛ اخلاق است.

اخلاقِ فردی و اخلاقِ جمعی، یاد دادن و یادگرفتن و نشر و انتقالِ علم و توسعه و تعمیق ابعاد فرهنگ و فکر، نیاز به‌دلهایی پاک و جانهایی مهذّب دارد، تا این مهم به‌گونه‌یی شایسته انجام یابد.

در میانِ مردمی که نفسِ آنان پیراسته نباشد و خردشان پاک و جانشان آکنده از فروغِ پاکی نگردد، هیچ پرتو دانشی نمی‌تابد. و اگر هم تابید نمی‌پاید. این است که دانایانِ بزرگ، همواره تدریس و تعلیم اخلاق را در رأس برنامه‌های خویش جای می‌داده‌اند. قرآن کریم فرموده است: «و اتقوا اللّٰه و یعلمکم اللّٰه وَ اللّٰهُ بکلِ شییءٍ علیم[۱۴]» تقویٰ پیشه سازید و پاک شوید تا خداوند به شما تعلیم دهد و جانِ شما فروغِ دانش بیفروزد[۱۵]».

در مبحثِ اخلاق، نکتهٔ حائز اهمیّت در این است، که متأسفانه: عمومِ مردم، برداشتِ منطقی از مفهوم اخلاق ندارند. و نقشِ مؤثر آن را ـ که گاه بشر را به عالی‌ترین مرتبهٔ انسانی و زمانی به پست‌ترین درجهٔ حیوانی می‌رساند ـ باور نمی‌کنند.

از طرفی ضمنِ مطالعهٔ کتب، به عقاید اندیشمندان و مغزهای متفکری برخورد می‌کنیم، که فریادشان از لجام گسیختگی بشر بلند است، و صریحاً اعلام می‌کنند: همهٔ مصیبت‌هایی که برای انسان به‌وجود آمده، در اثرِ بی‌اعتنایی به مبانی اخلاقی است. و اگر انسان به آیندهٔ خود علاقه‌مند است، باید بنیانِ اخلاق و فضیلت را تقویت کند.

از طرف دیگر، آنچه به نام «اخلاق» مصطلح شده است، می‌بینیم خیلی ضعیف‌تر از آن است که بتواند نسلی سازنده و مصلح به‌وجود آورد. غالباً ـ مردم اصطلاح «خوش اخلاق» را در مورد کسی به‌کار می‌برند، که آرام و کم حرف و متبسّم باشد، کمتر عصبانی شود و ناراحتیها را تحمّل کند و مردم از دست و زبان او آسوده باشند. و «بد اخلاق» هم کسی را می‌نامند که درست در نقطهٔ مقابل، صفات مزبور را نداشته باشد. البتّه نمی‌توان به اعتقاد عامیانه خرده گرفت، زیرا **اخلاقی که عوام روی آن تکیه دارند، با اخلاقی که فلاسفه و ادیان ـ مخصوصاً اسلام ـ پیرامون آن بحث می‌کنند، دوتاست.** توضیح این‌که: انسان دارای دو نوع صفات است: نخست: صفات حیوانی که به نام «غرایز» نامیده می‌شود و دیگر: صفات انسانی است.

صفات پسندیدهٔ انسانی خود بر دوگونهٔ: «**محاسن اخلاق**» و «**مکارم اخلاق**» تقسیم می‌شود.

«**محاسن اخلاقی**»: صفاتی است که با وجود مخصوص بودن به انسان، انسانیّت به او نمی‌بخشد. این صفات، شامل: تمیز بودن، آراستگی، خوشرویی، رعایت ادب در برخورد با افراد، و غیره است، که عموم مردم امروز مقیّد به رعایت آن می‌باشند.

امّا ممکن است فردی با وجود آن‌که از «محاسن اخلاقی» برخوردار است، خونخوار، خشن، ستمگر و... باشد، زیرا محاسن اخلاقی هیچ‌گونه ضمانتی را برای انسان بودن و انسان زیستن به‌وجود نمی‌آورد.

امّا «**مکارم اخلاق**» یا «فضایل اخلاقی»: صفاتی است که بـه انسـان شـخصیّت عـالی انسـانی می‌بخشد. و او را به مراتب رفیع کمال می‌رساند. مثل: نوعدوستی، میل به عدالت و انصاف، میل به تقویٰ و پاکی، تعالی خواهی، دفاع از مظلوم و غیره.

بشر متجدد امروز از نظر «محاسن اخلاق» خیلی پیشرفته است و شاید بتوان گفت: به نهایت درجهٔ ترقّی از لحاظ محاسن اخلاقی رسیده است. امّا از نظر «مکارم اخلاقی» سیر نزولی پیموده. و بدون شک در طول تاریخ، هیچ زمانی به اندازهٔ زمان حال، خونخواری و بیدادگری نکرده است. لذا آنچه را بشر امروز بیش از هر چیز بدان سخت نیاز دارد، «مکارم اخلاقی» است. این صفات عالی تا مرحله‌ای ریشهٔ فطری دارد، یعنی بدون تعلیم و تبلیغ، هر کس ادراکی از نیکی و بدی دارد، و این همان چیزی است که به نام «وجدان اخلاقی» مشهور است.

از مثالهای بارز اخلاق فطری، زشتی ظلم و ستم و زیبایی عدالت و درستکاری، زشتی اسارت و بندگی و زیبایی آزادی است. همهٔ افراد بشر بدون توجّه به اختلاف نژاد و زبان و فرهنگ و سطح فکر و منطقهٔ جغرافیایی، این زشتی و زیبایی را درک می‌کنند. **آنان که معتقدند اخلاق معیار ثابتی نداشته و هر زمان اقتضای اخلاق خاصّی دارد؛ دلیل می‌آورند که: دنیا دنیای تغییر و تبدیل و تکامل است، چطور**

ممکن است موازین اخلاقی تغییرناپذیر باشد؟!

اگر این اعتقاد در مورد «محاسنِ اخلاقی» صحیح باشد، امّا در مورد «مکارمِ اخلاقی» که اصول و قوانین آن از اعماق سرشت انسان می‌جوشد، درست نیست. اگر روزی فطرت و سرشت بشر دستخوش تغییر شود و انسانهایی با سرشتی دیگر قدم به عرصهٔ حیات گذارند، ادعای آنان را می‌توان پذیرفت[16].

در تأیید این واقعیّت: که مکارمِ اخلاقی چون ریشه در فطرت آدمی دارند، ثابت و جاودانه هستند، موضوعِ نمایشنامه‌ای به ذهن تداعی می‌شود، که چندی قبل آن را در سیمای جمهوری اسلامی ایران نشان می‌دادند، و ضمنِ این نمایشنامه، از تنی چند از یاران و معاصرانِ امام علی (ع) نظیر: مالک اشتر، طلحه و زبیر، در مورد شخصیت امام علی (ع) و حالات و رفتار ایشان پرسشهایی می‌شد، که از جملهٔ آنها، این سؤال بود: که از مالک اشتر پرسیدند: آیا علی (ع) که متعلق به تاریخِ هزار و چهارصد سال قبل است و در جامعهٔ بدوی عربِ آن روزگار زندگی می‌کند، صفات و رفتار فردی و اجتماعی او می‌تواند همچنان به عنوان الگو و دستورالعمل نسل امروز باشد؟ و مالک در جواب پرسنده گفت: که آیا من اجازه دارم و می‌توانم پیش از آن‌که به پرسشتان جواب دهم، خود نیز سؤالی از شما بکنم؟ و پرسش مالک اشتر این بود که گفت: آیا ممکن است روزی برای بشریت فرا رسد که مردم از: مهربانی، انساندوستی، دادگری، عزت نفس، شجاعت، سخاوت، امانتداری، خدمت به خلق و درستی، بدشان بیاید و از این روحیات و سجایا تنفر داشته باشند؟! و بالعکس از ضدِ این ارزشهای اخلاقی یا صفات: خشونت، مردم آزاری، ظلم، بزدلی، دنائت و خست، نادرستی و... خوششان بیاید و آنها را ستایش کنند؟! جواب معلوم است، گفتند: نه. و مالک از این جواب منفی ایشان، نتیجه گرفت و به اتکاء آن، در واقع پرسشی راکه برای او مطرح کرده بودند، این‌گونه جواب داد: که چون مکارمِ اخلاقی ریشه در فطرتِ انسان دارد، و ارزشِ خود را هیچ‌گاه از دست نخواهد داد، مآلاً تا زمانی که بشر بر کرهٔ خاک زندگی می‌کند، به آنها نیازمند و مورد ستایش اوست، لذا علی (ع) به آن جهت که جامعِ همهٔ صفاتِ عالی انسانی و مکارمِ اخلاقی است، مردی است جاودانه که گفتار و رفتارش باید دستورالعملِ همیشگی برای همهٔ نسلها و همهٔ روزگاران باشد.

به گفتهٔ **ویل دورانت**[17]: «اصلِ اخلاق، ناشی از آدابی است، که برای حفظ و سلامت نوع مفید دانسته شده است. بعضی از آداب فقط رسم و عرف است و جزء اخلاق محسوب نمی‌شود. و مُسلّم است که این گونه امور می‌تواند تغییر کند[18]».

برخی اخلاق را به معنی سرسپردگی نسبت به یک سلسله آداب و رسومِ جزمی و اجباری می‌دانند، که از پیشینیان باقی مانده و باگذشتِ زمان مورد تأیید جوامع قرارگرفته است. این تصوّر، ربطی به اخلاقِ حقیقی یا مکارمِ اخلاقی، که در قلمرو آن از ارزشهای فطری و جاودانی انسان بحث می‌شود ندارد. و نتیجتاً تسلیم و سرسپردگی در قبال فطریات و ارزشهای معنوی که کیانِ آدمی بر آن مبتنی است. مفهومی نمی‌تواند داشته باشد. البتّه آداب و رسوم، که غالباً منبعث از نظامِ اجتماعی حاکم بر جوامع بشری و

مرتبط با نیازهای هر دوره و برخاسته از فرهنگِ متحول هر عصری است و از مقولهٔ همان «محاسن اخلاقی» می‌باشد، قابل دگرگونی بوده و تسلیم دائمی به آنها عاقلانه نیست.

از آنجاکه اهداف زندگی انسانها با هم متفاوت می‌باشد و بسته به جهان‌بینی و کیفیّتِ تربیت و نوعِ اعتقادات و طرز تفکّر و میزانِ آگاهی افراد، برداشتها و داوریهای مختلف نسبت به آدمی و وظایفِ فردی و اجتماعی انسان، از لحاظ جلبِ منفعت و دفع ضرر و احساس لذّت و اَلم، وجود دارد؛ لذا، توجیهِ اخلاق که در واقع دانشِ چگونه رفتار کردن و زیستن و بودنِ انسان است، در نظرِ فلاسفه و علمای انسان‌شناس متفاوت بوده و همین امر است که مسلکهای مختلفِ اخلاقی و مخالفان و موافقان اخلاق را تاکنون به‌وجود آورده است.

لذت‌جویی، نفع و سودمندیِ امور، ارزشهای عاطفی، عقل، مسئولیت و وظایف فردی و اجتماعی، تقویٰ، خوشبختی، کمال و ارتقاء معنوی آدمی و... مبانی هستند که مکتبها و مسلکهای اخلاقی ـ از نظر فلسفی ـ بر آنها پایه‌گذاری شده و در این ارتباط است که تعریفاتِ ذیل برای اخلاق ارائه شده است:

«انسانیّت ـ حرکت به سوی خیر و اجتناب از شرّ ـ انجامِ تکالیف ـ انصاف با فضایل و دوری از تباهکاریها ـ حرکت با قطب نمای وجدان ـ تعدیل غرایز ـ و...

این تعریفها ـ چنان که ملاحظه می‌شود ـ جهتی از جهات اخلاق به معنی حقیقی آن را معرّفی می‌نماید. و در واقع رنگِ عینکهای متفاوتی راکه بر چشمِ محققان زده شده است، نشان می‌دهد[۱۹]».

به‌طور کلی، با نگاهی گذرا به تاریخِ تمدنِ جهان و سیرِ اجمالی در آرای بزرگانِ فلسفه و رهبران مذهبی و فکری شرق و غربِ عالم از قدیمترین ازمنه تا روزگار حاضر* در می‌یابیم که بجز آن دسته از اندیشمندانی که هوادارِ نظریه خودپرستی و لذّت‌جویی هستند و بر اصالتِ لذّت و شهوت و قدرت فردپرستی تکیه می‌کنند، و نه تنها اخلاق را مایهٔ خوشبختی و موجبِ تعالی بشریّت نمی‌شناسند. بلکه آن را مانعِ تحققِ آرمانها و سدِّ راه کامیابی انسان می‌دانند. و حتیٰ معتقدند: که مقرّراتِ اخلاقی، یک سلسله دستورهای خشک و بی‌فایده‌ای ـ بیش نیست، چنان که از میانِ قدما،

---

* در طرح‌ریزی اولیّهٔ این کتاب، تصمیمِ نگارنده بر این بود تا برای اثباتِ پایگاه والای اخلاق در اغلبِ جوامع انسانی، پیرامون آرای شخصیتها، مذاهب و مکتبهای فلسفی که از قدیمترین ازمنهٔ تاریخ تا روزگار حاضر، در مورد اخلاق نظریاتی ارائه کرده‌اند، به تفصیل بحث کند. با وجود آن‌که این کار در پیش‌نویس مطالب حاضر انجام گردید، امّا به هنگام تجدیدنظر نهایی در تبویب فصلها و تنظیم موضوعات، به منظور پرهیز از اطناب در سخن و جلوگیری از حجیم شدن کتاب، آنها را از این بخش حذف نمودو شکل تفصیلی مطالب تدوین شده را با عنوان: «***سیر اجمالی در آرای فلاسفه و مذاهب غیراسلامی در مورد اخلاق، از قدیمترین ازمنه تا عصر حاضر***» برای چاپ به مجلهٔ رشد ادبی ـ نشریهٔ وزارت آموزش و پرورش ـ سپرد و این مجلّه مبحث مزبور را در شماره‌های دوم و سوم خود به طبع رسانید. رک: مجلّه رشد آموزش ادب فارسی، سال اوّل، شماره‌های ۳ و ۴، پاییز و زمستان ۱۳۶۴، نشریهٔ گروه ادب فارسی دفتر تحقیقات و برنامه‌ریزی و تألیف کتابهای درسی سازمان پژوهش وزارت آموزش و پرورش.

شخصیتهایی چون: آریستیپ فیلسوف یونان باستان (قرن پنجم ق. م) که طرفدار اصالت لذّت و خوشی است. و کالیکلس: حکیم دیگر یونان قدیم «که اخلاق را زنجیری می‌داند که ضعفا برای در بند کشیدن اقویا ساخته‌اند. و هم از اوست که توصیه می‌کند: ندای غرایز را اجابت کن، تا لذّت و خوشی‌یابی، چه اخلاق جز مشتی موهومات نیست[۲۰]».

و غیر از فلاسفه‌ای چون: فردریک ویلهلم نیچه (۱۸۴۴ - ۱۹۰۰ م) ـ از دورانهای اخیر ـ که طرفدار اصالت قدرت‌طلبی است، و یا هواداران فلسفهٔ پوچی و پیروان مکتبهایی چون نیهلیسم که با نفی‌گرایی هرج و مرج‌طلبانه، بر ارزشهای حیات معنوی و اصول اخلاقی خط بطلان کشیده‌اند؛ سایر فلاسفه و همگی پیشوایان مذاهب و مکتبهای فکری جهان ـ به اجماع ـ رعایت مبانی اخلاقی را توصیه می‌کنند و برقراری حکومت اخلاق را در جوامع بشری، ضامن سعادت و پیروزی انسان می‌دانند.

کوتاه سخن آنکه: با توجه به هدف اصلی که در کتاب حاضر یا ـ نقد و نظری بر شعر گذشتهٔ فارسی از دیدگاه اخلاق اسلامی ـ مورد نظر است، به گفتهٔ شاعر عارف و مصلح بزرگ شرق: علاّمه محمد اقبال لاهوری (۱۲۸۹ - ۱۳۵۷ هـ. ق): «اخلاقی که ایده‌آل و آرمان ماست، اخلاق رسول اکرم (ص) است[۲۱]» که قرآن کریم مؤید آن بوده و در این مورد فرموده است: «لَقَدْ کانَ لَکُمْ فی رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن کانَ یَرجوا اللّٰهَ وَ الیَوْمَ الآخِرَ وَ ذَکَرَ اللّٰهَ کثیراً[۲۲]» [رسول خداوند برای شما در زندگی سرمشق نیکویی ـ از لحاظ اخلاق و رفتار و گفتار ـ است، و برای آنان که امید به رحمت خداوند و روز رستاخیز دارند، و خداوند را بسیار یاد می‌کنند].

و بدیهی است که: سرمشق و الگوی کامل تربیتی و اخلاقی واقع شدن پیامبر اکرم (ص) بدان دلیل است، که خداوند دانای آگاه از مصالح فردی و اجتماعی انسان، بنابر آیهٔ ۲۸ سورهٔ مبارکهٔ سبا/۳۴: «و ما اِرسلناکَ اِلّاکافةً للناس بشیراً و نذیراً...» و آیات ۴۵ و ۴۶ سورهٔ الاحزاب /۳۳: «یا اَیُّها النَّبیُّ اِنّا ارسَلْناکَ شاهداً و مبشراً وَ نَذیراً. وَ داعیاً اِلی اللّٰه بِاِذنِه و سِراجاً مُنیراً» آن قائد اعظم را به خطاب پیامبر همهٔ مردم جهان و بشارت‌دهنده و ترساننده و گواه، و دعوت‌کنندهٔ افراد بشر به سوی خود، مفتخر فرموده، و به سراج یا چراغ روشنی‌بخش راه هدایت تشبیه کرده، و بنابر بحثی که گذشت او را «اُسوهٔ حسنه» قرار داده است.

فصل سوم

اسلام و معیارهای آن در اخلاق:
فضایل اخلاقی (جنود عقل)؟ ـ رذایلِ اخلاقی (جنود جهل)؟

در جهان‌بینی اسلامی، اصولِ اخلاقی، منبعث از دستورالعملهای قرآنِ مجید و سننِ سنیهٔ نبی‌اکرم (ص) و ائمه هُدیٰ علیهم السلام است. و وظایفِ فردی و اجتماعی انسان و روابطی که با خدا و خلق او دارد، در چهارچوبِ برنامه‌هایی که به صورتِ احادیث و وصایا و حکم از پیشوایانِ عالیقدرِ این دین مبین، باقی است، معین و ارائه شده.

از دیدگاه اسلام، انسان موجودی است: «ذومعرفة یَفرُقُ بین الحقِ و الباطلِ ... معجوناً بطینة الالوان المختلفةِ و الاضدادِ المتعادِیة[1]**»** و دارای شعور و اختیار و صاحبِ اراده و نتیجتاً در گروِ اعمالِ خویش و مسئول آنهاست که: «کُل نفسٍ بماکسبت رهینةٌ[2]» و چون **مخلوقی است، نیمه آسمانی و نیمه خاکی و آمیزه‌ای است از فرشته و شیطان،** لذا قلمروِ عزت و ذلّتِ او از اعلی علیین است، تا اسفل‌السافلین. و هم اوست که می‌تواند با کاربردِ عقل و پیروی از فرمانهای الهی، گوهرِ خود بشناسد. و در سایهٔ پرورشِ مکارمِ اخلاقی و خودسازی به خلیفةالهی رسد.

به تأییدِ این مکتبِ آسمانی، آدمی اگر از راهِ تزکیه و تهذیب نفس به اصلاحِ خویشتن بپردازد و نیکی پیشه کند و عملِ صالح انجام دهد، از آفات و مصائب اجتماعی و کجرویها محفوظ می‌ماند. و در این صورت، دیگر ناپاکانِ گم کرده راه و عواملِ فساد، قادر نخواهند بود او را اغوا کنند و به سیه‌روزی کشانند. چنان‌که قرآن می‌فرماید: «یا ایّها الذین آمنوا علیکم انفُسکُم لا یضُرّکُم مَنْ

ضلّ إذا اهتدیتم[3]». [ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شماست که خود را از ناشایستها حفظ کنید. که هرگاه هدایت یافتید، کسی که گمراه شده است شما را زیان ندارد و ضرر نرساند].

ملاکِ برتری انسان در اسلام ـ تقویٰ است: «إنّ اکرمکم عنداللّٰه اتقیٰکم» [همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند، پرهیزکارترین شماست] چه به گفتهٔ امام علی بن ابیطالب (ع): «التُّقیٰ رئیسُ الاخلاق[5]» پرهیزکاری سر و رئیس سجایای اخلاقی است. و به تعبیری دیگر: پرهیزکاری به منزلهٔ سپری است، که انسان را در دنیا از لغزشها می‌رهاند. و در آخرت به بهشت و سعادت ابدی رهنمون می‌گردد:

«فإنّ التقویٰ فی الیومِ الحِرز و الجنُة و فی غدٍالطریق إلی الجَنة[6]» [همانا پرهیزکاری امروز (در این دنیا) به منزلهٔ پناهگاه و سپری است برای شما، و فردا (در آخرت) راهی است به سوی بهشت]

معنی جامعِ تقوی: «ضمیرِ بیدار به حق و نگهدارندهٔ حریم است. و اثرِ آن هماهنگی قوای نفسانی و ظهورِ فضایل خلقی مانند: عدالت، عفت، شجاعت می‌باشد. و حقیقتِ تقویٰ همهٔ کمالات معنوی و فضایل را در بر دارد. و تنها پرهیزکاری در ظاهر، و تسلیم به آئین نیست[7]».

لازمهٔ اصلاحِ اخلاقی و تصفیهٔ روح ـ در آئینِ اسلام ـ نفس‌کُشی و چیرگی بر سرکشی غرایز و تمایلات شهوانی است. و این امر از چنان اهمیّتی برخوردار است، که از نفسِ امّاره به عنوان «دشمن‌ترین دشمنِ انسان» یاد شده و مبارزهٔ با آن به «جهادِ اکبر» تعبیر گردیده است.

«اعدا عدوکَ نفسُکَ التی بین جنبیکَ[8]» [دشمن‌ترین دشمنِ تو نفس توست، که میانِ دوپهلوی تو قرار دارد].

یا: «علیکم بالجهادِ الاکبر و هو جهادُکَ مع نفسِکَ التی بین جنبیکَ[9]» [بر شماست کوشندگی و جنگِ بزرگ. و آن جهادِ با نفس است، که میان دوپهلویتان قرار دارد] با سرکوبی نفسِ امّاره، انسان از پابندیهای شهوات و اسارتِ شیطان می‌رهد. و به سوی «اللّٰه» یاکمالِ مطلق اوج می‌گیرد. و در این سیر معنوی است، که با متخلق شدن به اخلاق اللّٰه؛ «رسد آدمی بجایی که بجز خدا نبیند».

هر که مُرد اندر تنِ او نفسِ گبر	مر ورا فرمان برد خورشید و ابر
نفسِ خود راکُش جهانی زنده کن	خواجه‌ای کشته است او را بنده کن
نفس، هر دم در درونت در کمین	از همه مردم بتر در مکر و کین
دشمنی داری چنین در سرّ خویش	مانعِ عقل است و خصمِ جان و کیش
دشمنِ راهِ خدا را خوار دار	دزد را منبر منه، بر دار دار[10]

نفسِ امّاره و شیطان: «مبدأ شرّ و اغوا و وساوسی است که آدمی را در جهتِ خلافِ کمال و مصلحت و عاقبت‌اندیشی می‌کشاند. لذا باید مراقبِ اغوای او بود و روح و عقل را از کیدها و فریبهای او آزاد ساخت. و از آنجاکه این مبدأ، حق را باطل و باطل را حق، و خیر را شرّ می‌نماید و از

آنچه نباید ترسید، می‌ترساند و از آنچه باید ترسید به آن جرأت می‌دهد و با دادن وعده‌های فریبنده، سراب را واقع می‌نمایاند و در برابرِ حق و بینش، پرده‌ای فریبنده پیش مـی‌آورد و مـاوراء آن را می‌پوشاند: «یَعِدُهم و یُمَنّیهم و ما یَعِدُ هم الشیطانُ اِلاّ غروراً[۱۱]» [شیطان (برای گمراهی انسانها) به آنان وعده و نوید می‌دهد. امّا نویدِ او چیزی جز فریب و مغرور کردن آنان نیست] و همین که در معرضِ خشم و تجاوز به حقِ غیر و شهوت و هر گناهی قرار گرفت، آن را تقویت می‌کند. و محیطِ فکر را تاریک می‌نماید و عاقبت را می‌پوشاند. و ندا و نورِ وجدان را خاموش می‌گرداند[۱۲].» و به گـفتهٔ حضرت علی علیه السلام:

«... الشیطانُ موکلٌ به [بالانسان] یزیّنُ له المعصیةَ لیرکبها و یُمنّیهِ التوبَة لیُسوفها، اِذا هَجَمَتْ مَنّیَةُ عُلیه اَغَفَلَ َما یکون عنها[۱۳]» (شیطان با انسان همراه است. و گناه و نافرمانی را برای او می‌آراید، تا بر آن سوار شود [مرتکب آن معصیت شود] و او را به توبه کردن امیدوار می‌نماید که آن را به تأخیر اندازد، تا این‌که ناگاه مرگ او را در یابد در حالی که از آن بسیار غافل باشد).

مسلمانِ راستین، با کوشش مستمر در انجامِ واجبات و ترکِ محرّمات و استعانت دائمی از پروردگار، ضمن نیایشهای خالصانه[۱۴] در پناه‌خواهی از ذات اقدس او، می‌تواند خود را از شرّ شیطان و وسوسهٔ نفس برهاند. و با گناه‌زدایی، خویشتن را از لغزشهای اخلاقی مصون دارد.

و چون: «**از نظرِ تعلیمات اسلامی هر گناه اثری تاریک‌کننده و کدورت‌آور بر دل آدمی باقی می‌گذارد، و** در نتیجه میل و رغبت به کارهای نیک و خدایی در وی کاهش می‌گیرد. و رغبت به ارتکابِ گناهان افزایش می‌یابد؛ متقابلاً ـ عبادت و بندگی و به یاد خدا بودن، وجدان مذهبی انسان را پرورش می‌دهد. و میل به کار نیک را افزون می‌کند. و از میل و رغبت به شرّ و فساد و گناه می‌کاهد. و مآلاً تیرگیهای ناشی از گناهان را زایل می‌گرداند. و میل به خیر و نیکی را جایگزین آن می‌سازد. چنان‌که فی‌المثل: نماز، گناهان را مانندِ برگ درختان می‌ریزد. و گردنها را از ریسمانِ معاصی آزاد می‌کند. پـیامبر خدا(ص) نماز را به چشمهٔ آب گرمی که بر در خانهٔ شخص باشد و روزی پنج نوبت خود را در آن شستشو دهد، تشبیه فرموده است. و آیا با چنین شستشوها، چیزی از آلودگی بر بدن باقی می‌ماند؟ خلاصه، چون بشر در معرضِ آفاتِ اخلاقی و بیماریهای روانی است، خداوند به وسیلهٔ نمازها و زکاتها و روزه‌ها ـ و به‌طور کلّی عبادات ـ بندگانِ مؤمنِ خود را از این آفات حراست و نگهبانی می‌کند. عبادات: دستها و پاها را از گناه باز می‌دارد، چشمها را از خیرگی بازداشته و به آنها خشوع می‌بخشد، نفوس را آرام می‌گرداند، دلها را متواضـع مـی‌نماید و بـادِ دمـاغ و اسـتکبار را زایـل می‌سازد[۱۵]».

از دیدگاه اعتقادی اسلام، خداوندِ متعال با ارسال رُسُل، که هدفِ اصلی از برانگیختگی‌شان ـ تتمیمِ مکارم

اخلاق و هدایت انسان به روشناییها یا فضایل و مکارم بوده است ـ چنان که از پیامبرِ اسلام (ص) است که فرمود: «اِنّما بُعِثْتُ لاُتِمّم مکارِمِ الاخلاق[۱۶]» یا: «علیکم بمکارمِ الاخلاقِ فاِنّ اللّهَ عَزّوجل بَعثَنی بِها[۱۷]» ـ راه بهرورزی و کمال را برای انسان مشخص فرموده است. و با ختم نبوت، از طریقِ احکام قرآنی و شیوهٔ زندگی پیامبر (ص) که خود اُسوه‌ای است حسنه[۱۸]، با ارائه برنامه‌ای جامع و تعیینِ وظایفِ فردی و اجتماعی و قرار دادن **دو حجتِ داخلی و خارجی (عقل و پیغمبران) در اختیارِ انسان**، حجت را بر او تمام کرده، و درِ هرگونه بهانه و عذری را در کجروی و طفره رفتن، به روی او بسته است. به عبارت دیگر:

«خداوند، از طرفی به بشر آزادی عطا کرده و او را مختار آفریده است، و از طرف دیگر وجدان اخلاقی و عقل را در نهادش مستقر ساخته و با سرشتش آمیخته است، تا با الهام و هدایتِ این راهنمای باطنی و استمداد از وحیِ الهی، آزادی خود را اندازه‌گیری کند و امیالِ غریزی و خواهشهای نفسانی خویش را در حدودِ مصلحتِ فردی و اجتماعی برآورده سازد... و از آنجا که تعدیلِ تمایلات و تحدیدِ آزادی، شرطِ اساسی حفظ تمدّن و حسِ سازگاری نسلهای مختلف در جامعهٔ بشری است، خداوند عقل را به عنوانِ پیامبرِ داخلی مردم و پیامبران را به عنوانِ عقولِ خارجی‌مردم قرار داده است. و این هر دو به فرمانِ الهی مأموریت دارند تا با هم و در معیّتِ هم، راهِ خطا و صواب را به‌انسانها ارائه‌نمایند. و اعمالِ روا و ناروا را برای آنان بیان کنند. و به این وسیله مردم را به‌راه‌تعالی‌و تکامل سوق‌دهند. وموجباتِ خوشبختی‌وسعادت‌فرد و اجتماع‌رافراهم آورند[۱۹]».

در جهان‌بینی اسلام و اصولی که این مکتب در اخلاق و وظایف انسان ارائه کرده است: «یک وحدت و انسجام و هماهنگی منطقی حکمفرماست. و اصولِ آن به هم پیوسته و به یک نتیجه منتهی است. این نتیجهٔ واحد، پرورشِ انسانِ وظیفه‌شناس و وظیفه‌گزاری است، که حرکتِ تکاملِ اخلاقی و تعالی روانی بشریّت را در جهتِ پیدایش «انسانِ برین» تقویت و تسریع می‌کند. اگر دقّت کنیم که هدفِ دین: پرورشِ فضایل عالیه و مکارمِ اخلاقی در انسانهاست؛ هماهنگی و تجانسی را که میانِ اصولِ عقاید و هدفِ نهایی اعتقاد به آنها برقرار می‌باشد، در می‌یابیم[۲۰]» از میانِ تمام مذاهب تاریخ، اسلام: «این ویژگی را دارد، که تنها به ترتیب رابطهٔ انسان با خدا یا تزکیهٔ نفس (چون مسیحیت و بودیسم) اختصار نمی‌کند و از جهان‌بینی فلسفی گرفته تا شیوهٔ زندگی فردی، خود را به صورت یک مکتبِ جامع، دارای ابعادِ گوناگون اعلام می‌کند... و چون برایِ انسان دوگانگی موجودی: خاک ـ خدا، قائل است، قادر است: برای زندگی انسانی، دوگانگیِ: سود و ارزش یا اقتصاد و اخلاق را توجیه کند. و همچون مذاهب صوفیانه و مارکسیسم، هیچ یک را در برابر دیگر نفی ننماید...

اسلام، انسان را با عبادت، یعنی پرستشِ آگاهانه و عاشقانهٔ خدا که مظهرِ تمامی ارزشهای

متعالی و مطلق است، هدایت می‌کند، که این ارزشها را به طور نسبی در خود پرورش دهد. و به این گونه به جوهر وجودی خویش در طبیعت، خلوص و تعالی مداوم بخشد. تلطیف عاطفی را در جهت کمال جویی مطلق ذاتی و نوعی خویش دنبال کند. و از خاک فاصله گیرد و با تکیهٔ وجودی خود بر توحید، به عنوان یک جهان بینی ـ یک فلسفهٔ اخلاق و یک نوع شیوه و همچنین مفهوم و غایت زندگی، به فلاح رسد[۲۱]».

فرآوردهٔ مکتب اخلاقی و نظام تربیتی اسلام، انسانی است صالح، متعهد و مسئول که: «آفرینش و پیدایش خود را تصادف نمی‌پندارد، بلکه معتقد است که از آفرینش او منظوری در کار بوده، لذا موظّف است زندگی و تلاش خویش را با آن منظور تطابق و هماهنگی بخشد. او اعتقاد دارد: که آفریدگار جهان از روی قصد و حکمت به آفرینش او پرداخته و از میان آفریده‌ها فقط بـه او امکـان و قـدرت آفرینندگی بخشیده. و با این موهبت عظیم، به او امکان داده، تا به کار آفریدگاری در جهان ادامه دهد. و جانشین او در روی زمین باشد:: «اذ قال ربک للملائکة اِنّی جاعلٌ فی الارض خلیفة»[۲۲] با احراز این مقام، انسان امکان و قدرت یافته است تا به ایجاد و تغییر و تحوّل در طبیعت و جامعه و انسانها و خویشتن بپردازد... خدای آفریدگار، اوّلین مقتدای انسان به شمار می‌رود. و از بشر، تخلق به اخلاق خود را می‌خواهد. «اللّهُ ولیُّ الّذین آمنوا یُخْرِجُهم مِن الظلماتِ اِلی النور[۲۳]» زندگی این جهانی یکی از مراحل حیات انسان و مرحلهٔ مخصوص تکلیف و ادای وظیفه و مجاهدهٔ اوست. و به‌دنبال آن مرحلهٔ حساب و مؤاخذه و پاداش فرا می‌رسد... میدان زندگی این جهان، آزمایشگاه انسانهاست، تا معلوم شود که از انسانهای نیکوکار و نیکو مبارزه، هر یک چه مقام و منزلتی داشته و به کدام درجه از تکامل اخلاقی و تکامل مبارزه رسیده‌اند. امّا کسانی که در جرگهٔ انسانهای نیکوکار و نیکو مبارزه نیستند، شأن حیات و هستی برتر از آن است که به آزمایشگاه آنان تنزل یابد. این است هدف و کار و حیاتی که اسلام برای انسان تعیین کرده است، تا از او مجاهدی بسازد که در مبارزهٔ پیوسته و پرشورش، مقاوم و شکیبا و سرسخت باشد. او به خاطر آئـین و مـرامش زنـده است و هر کوششی در مورد خویشتن یا خانواده و جامعه و نوعش به کار برد، به این خاطر است. هدف نهایی او لذّت بردن و بهره‌مندی از خورش و پوشش نیست، زیرا این مطلوب چهارپایان و کافران و نه در خور آدمیان است[۲۴]». چه به تعبیر قرآن: «و الذین کفروا یتمتعون و یأکلون کما تأکل الانعام[۲۵]». [کسانی که کافر شده‌اند، همانند چهارپایان به تمتع از شهوات می‌پردازند و شکمبارگی می‌کنند، سرانجام منزلگاه آنان آتش است].

الگوی اخلاقی و تربیتی آیین اسلام، انسان صالح پرهیزکاری است، که وصف روحیّات و خلقیّات او را در خطبهٔ ذیل که از زبان امام علی بن ابیطالب علیه السلام ـ که خود به حق پیشوای صالحان و پرهیزکاران است ـ مشاهده می‌کنیم:

«به‌راستی پرهیزکاران در دنیا همان صاحبان فضیلتهایند. گفتارشان درست و پوشاکشان میانه‌روی و رفتارشان تواضع است. تحتِ فرمانِ خدایند، از آنچه خدای عزّوجلّ حرام کرده، دیده بر گرفته‌اند. گوش به دانش دارند. در حالِ گرفتاری و بلا به قضای خدا بمانندِ حالِ خوشی راضی‌اند. اگر عمرِ مقدری که خدا بر آنها نوشته است، نبود، یک چشم بر هم زدن جانشان ـ از شوق به ثواب و ترس از عقاب ـ در تنشان نمی‌گنجید. آفریدگار نزد آنها بزرگ است. و هر چه دیگر در چشمشان خوار. با بهشت چنانند که گوئی آن را دیده‌اند و در نعمتش اندرند. و با دوزخ چنانند که گویا آن را می‌بینند و عذابش را می‌چشند. اینان دل غمین و بی‌آزارند. لاغر اندام و کم نیاز و پارسایند. به اسلام کمک فراوان کنند، چند روزی صبورند و به دنبالش آسایش طولانی و پرسودی به دست می‌آورند، که خدای کریمشان فراهم آورد. دنیا آنها را می‌خواهد و به دنبالشان می‌دود و ایشان دنیا را نمی‌خواهند و آن را درمانده می‌سازند. در شب بر پای می‌ایستند و قرآن را به آرامی می‌خوانند و با آن خود را به غم آخرت اندازند و دوای خود را بر انگیزند. غمشان بر افروزد و بر گناه خود بگریند و دردناک و دلریش شوند. چون به آیهٔ تشویقی بگذرند بدان دل دهند و جانشان از شوق سر بر آرد، و پندارند که آن وعده جلوی چشمشان حاضر است. و چون به آیهٔ بیم گذرند، با گوشِ دل آن را شنوند. و پندارند که ناله و شهیق جهنم در گوش آنهاست. آنان کمربسته، پیشانی و کف و سرانگشت بر زمین نهاده، از خدای بزرگ آمرزشِ گناه و برائت از دوزخ می‌خواهند.

در روز، فرزانگان و دانشمندان و نیکوکاران و پرهیزکارانند. به‌وسیلهٔ کارهای نیک به درگاه خدای شتابند ـ آنان خویش را متّهم به تقصیر دانند. و از کردار خود نگرانند. هرگاه یکی از آنها را ستانید، از آنچه در باره‌اش گویند بهراسد و گوید: من از دیگری به خود داناترم. و پرورگارم به من داناتر است از خود من. پروردگارا! مرا به آنچه گویند مگیر و از آنچه پندارند بهتر ساز و آنچه که نمی‌دانند بیاموز! زیرا تو علاّم الغیوبی.

از نشانه‌های دیگر این الگوی اخلاقی و تربیتی اسلام این است: که در دینداری نیرومند است، و با آرامی خدا ترس. ایمانش به سر حدّ یقین است. و به دانش حریص بوده و با نرمش، زیرک و با نگرانی، بخشنده است. دین را خوب می‌فهمد. و دانسته بردبار است. با توانگری میانه‌رو و در عبادت خاشع است. در نداری، تجمل دارد. و در سختیها شکیبایی. دنبال روزی حلال می‌گردد. و در راه حق چالاک و از طمع خوددار و به راستی نیکوکار و به هنگامِ شهوت پارساست. ستایش، او را فریب نمی‌دهد. حسابِ کار خود را دارد و برای کار خویش در دنیا شتاب ندارد. با آن‌که کارِ شایسته می‌کند، باز هم ترسان است. شام می‌کند و متوجّه شُکر خداست. و بامداد می‌کند و همّتش ذکر خداست. شب را به حذر گذراند و شادمان صبح کند. از غفلت، پرهیزنده است. و به فضل و رحمت

خداوند، شاد. نفس سرکش را در هوایش اجابت نمی‌کند. روشنی چشمش در نعمتِ بی‌زوال است. و در آنچه فانی است، بی‌رغبت. حلم را به علم در می‌آمیزد و عِلم را به عمل. تنبلی از او دور است. چالاکیش پیوسته و آرزویش نزدیک و لغزشش کم و دلش خاشع و نفسش قانع، جهلش نهان و کارش آسان. دین نگهدار و شهوت‌کش و کاظمِ غیظ و خلق پاک است. رازی راکه بدو سپرند، به دوستان نگوید. و گواهی حق را از دشمنان هم دریغ ندارد. کار به خودنمایی نمی‌کند و از شرم آن را ترک نمی‌نماید. به خیرش امید است و از شرّش آسودگی. اگر هم در گروهِ غافلان باشد، در زمرهٔ ذاکران نوشته شود. از هر کسش ستم کرده بگذرد. و بهر کسش هم دریغ کرده ببخشد. و با هر که هم از او بریده بپیوندد. دشنام از او دور است. گفتارش نرم، بی‌نیرنگ و بسیار احسان و خوش کردار است. رو به خیر دارد و پشت به شرّ. در آشفتگیها با وقار است و در ناگواریها شکیبا، و در فراوانی قدردان. بر دشمن هم خلاف روا نمی‌دارد و به خاطر دوست گنهکار نمی‌گردد. و آنچه حقش نیست ادعا نمی‌کند. و حقی که بر اوست، منکر نمی‌شود. پیش از آن که بر او گواه گیرند، به حق اعتراف می‌کند. هر چه بر او نگهبان است، ضایع نمی‌سازد. و نامِ بد بر کسی نمی‌نهد. و تجاوز نمی‌کند و قصد آن هم ندارد. همسایه آزار نیست و کسی را بر معصیت سرزنش نمی‌کند. امانت‌پرداز است و از زشتیها دوری می‌نماید. و امرِ به معروف و نهی از منکر می‌کند. در دنیا به نادانی در نمی‌شود و از حق پا فراتر نمی‌نهد.

اگر خموش است از آن غمنده نیست. و اگر بخندد، آواز بر نمی‌آورد. به هر چه دارد قانع است. خشم، سرکشش نمی‌کند. و هوای نفس چیره‌اش نمی‌سازد. و بخل مغلوبش نمی‌نماید. و در آنچه از آنش نیست، طمع نمی‌ورزد. با مردم می‌آمیزد، تا بداند. و خموش می‌باشد تا سالم بماند. و می‌پرسد تا بفهمد. در سخن، به دیگری تبختر نمی‌کند. اگر بر او تجاوز شود، صبور است، تا خدای جلّ ذکره برایش انتقام گیرد. خود را در زحمت می‌دارد، تا مردم از او در آسایش باشند. و خویشتن را برای آخرتش به رنج می‌افکند، و مردم را از خود در آسایش می‌گذارد. از هر که دوری کند برای بغضِ خدا و پاک نگهداشتن خویش است. و نزدیکیش به هر که باشد، نرمش و رحمت است. فاصله گرفتنش از مردم به‌واسطهٔ تکبر و بزرگ فروشی نیست و نزدیک شدنش فریب دادن و ظاهرسازی نه. به هر کسی از خوبان پیش از خود اقتدا می‌کند و پیشوای نیکوکاران پس از خود می‌باشد[۲۶]».

معیارهای اخلاقی که اسلام در تشخیص و تمایز «صالح» از «طالح» یا «نیکوکار» از «بدکار» ارائه می‌کند، به عنوانِ مکارمِ اخلاقی یا «**جنود عقل**» و رذائلِ اخلاقی یا «**جنود جهل**» معروف است.

به روایتِ کُتبِ معتبری چون: «الاصول من الکافی» و «تحف العقول» **جنودِ عقل** در وصیتی که امام کاظم موسی بن جعفر علیه‌السلام به هشام می‌فرمایند، شاملِ صفات ذیل است:

«ایمان ـ نیک سرشتی ـ حق‌پذیری ـ امیدواری ـ دادگری ـ خوشبینی و رضا ـ سپاسگزاری ـ

بی‌طمعی ـ توکّل ـ مهرورزی ـ دانایی ـ پاکدامنی و پارسایی ـ خوشخویی ـ خداترسی ـ فروتنی ـ آرامی ـ شکیبایی ـ کم گویی و خموشی ـ مواساة و همراهی ـ دوستی ـ وفاداری ـ فرمانبری ـ فروتنی ـ خویشتن‌داری و سلامت نفس ـ مداراة و نرمی ـ راستی ـ درستی ـ امانتداری ـ اخلاص در عمل ـ شهامت و شجاعت ـ معرفت و حق‌شناسی ـ رازداری ـ پاکیزگی ـ آزرم ـ میانه‌روی ـ یکرویی و حفظِ غیب ـ وقار و سنگینی ـ نمازگزاری و نیایشگری ـ روزه‌داری و کم‌خوری ـ کوشایی در ترویجِ حق ـ حج‌گزاری و اجابتِ ندای حق ـ حفظ گفتار ـ مراعاتِ حقوق والدین ـ حقیقت‌جویی ـ شایستگی ـ نشاط و شادمانی ـ تقیه از دشمن ـ بخشندگی ـ خشوع ـ آمرزش‌خواهی ـ زیرکی ـ سلامتی[۲۷]».

انسانِ صالح به مدد عقل و لشکریانِ آن‌که به تعبیرِ امام محمد غزالی، عقل خود به منزلهٔ:

«بند و گره است میان بیست و سه چیز از بیست و سه چیز ـ که اگر این گره و بند نبودی نیکی و بدی آمیخته بدی ـ یا ـ نخستین گره و بند است میانِ توحید و شرک. و گره است میانِ کفر و ایمان. و گره است میانِ پرهیز و بی‌باکی. و گره است میانِ غفلت و هوشیاری. و گره است میانِ شک و یقین. و میانِ عافیت و بلا. و میانِ نیک خویی و زفتی. و میان سفلگی و کریمی. و میانِ تواضع و کبر. و میانِ دوستی و دشمنی. و میانِ ستایش و نکوهش. و میانِ جهد و فسوس کاری. و میانِ شرمگینی و بی‌شرمی. و میانِ حق و باطل. و میانِ آهستگی و سبکی. و میانِ تاریکی و روشنایی. و میانِ کرامت و خواری. و میانِ طاعت و معصیت. و میانِ ذکر خدای و غافلی. و میانِ فضیلت و حسد. و میانِ سنت و بدعت. و میانِ رحمدلی و قساوت. و بالاخره گره و بند است میانِ حکمت و ابلهی[۲۸]»؛ روحِ **خود را ارتقاء می‌دهد. و به تهذیبِ نفس می‌پردازد. و به مکارم، که موردِ محبت و رضوانِ الهی است. دست می‌یابد.**

و «**جنود جهل**» **یا رذائل اخلاقی** که وسیلهٔ سیه‌روزی و انحطاطِ آدمی و موجبِ خشمِ خداوندی است ـ همچنانکه امام صادق (ع) فرمود «علیکم بمکارمِ الاخلاقِ فَانَّ اللّٰهَ عزَّوجلَّ یحبّها و ایّاکم و مَذّامَ الاخلاقِ فِانّ اللّٰه عزّوجلَ یَبغِضُها[۲۹]» ـ [بر شماست که در راه تخلق به مکارمِ اخلاق بکوشید، چه پروردگارِ بزرگ، خلقیات پسندیده را دوست می‌دارد. و بپرهیزید از این که به صفتهای زشت متصف گردید، چه آنها مبغوض باری‌تعالی است].

به بیانِ معصوم جنود جهل شامل این خلقیات است:

«کفر ـ بدسرشتی ـ انکارِ حق، نومیدی، ستمگری، بدبینی، ناسپاسی، طمع‌ورزی، سخت‌دلی و کینه‌توزی، نادانی و کودنی، هتاکی، و هرزگی، دنیاپرستی، تندخویی، گستاخی و بی‌باکی، تکبّر و بزرگمنشی، شتابزدگی، سبکی و جلفی، یاوه‌گویی و پرحرفی و ژاژخایی، گردنکشی، شکّاکی،

بی‌تابی، کینه‌وری، خودباختگی و نیازمندی، سهو و اشتباهکاری، فراموشی، بی‌علاقگی ـ آزمندی، دریغ ورزی، دشمنی، پیمان‌شکنی، نافرمانی، سرکشی و ماجراجویی، بغض، دروغگویی، بیهودگی، بی‌نمازی، شکمخوارگی، جبن و گریز از جهاد، پیمان‌شکنی، استنکاف از حج، سخن‌چینی، حق‌نشناسی نسبت به والدین، ریاکاری، نالایقی، بی‌پروایی، بدی سلوک با مردم، پلیدی و آلودگی، لوده بودن و دریدگی، تجاوز از حد، سخت‌گیری و تعصب، بدسگالی، هواپرستی، سبکی و جلافت، اصرار بر گناهکاری، خودفریفتگی و غرور، سستی و سهل‌انگاری، روگردانی از حق، تنبلی و بیکارگی، اندوهگینی، انزوا و رهبانیّت، خسّت و بخیلی[۳۰]».

شرط اساسی اصلاح اخلاقی انسان: شناختِ صفاتِ حمیده از رذیله. و تمیز فضایل از رذائل و متّصف شدن به ویژگیهای جنودِ عقل و عاری گشتن از صفاتِ جنودِ جهل است. و از این روست که:

«اولیای گرامی اسلام برای آن که پیروانِ خویش را به راهِ خودسازی و تزکیهٔ نفس سوق دهند، آنان را به آموختنِ علمِ اخلاق موظف نموده‌اند. و فراگرفتنِ آن را که از پایه‌های سعادتِ اجتماع است، بر سایر علوم مقدّم داشته‌اند. چنان که از توصیه‌های امام کاظم علیه‌السلام است، که فرموده: «اَالزَمُ العِلْمِ لکَ مادَلَّکَ علی صَلاحِ قلبِکَ و اظْهَرَ لکَ فسادَهٔ»[۳۱] علمی که یاد گرفتنِ آن بیش از علومِ دیگر لازم است، دانشی است که خیر و صلاحِ قلبت را به تو ارائه کند و فساد آن را بر تو آشکار سازد.

کوتاه سخن آن که: **در جهان‌بینی اخلاقِ اسلامی، ملاکها و معیارهای تشخیصِ نیک از بد و صواب از خطا و زیبا از نازیبا، در آنچه به عنوانِ جنود عقل و جهل ارائه گردید، خلاصه می‌شود.**

اینک با توجّه به این معیارها و ضوابط اخلاقی، به منظورِ بررسی دقیقتر پیرامونِ موضوع اصلی کتابِ حاضر یا: **«ارزش‌سنجی شعر گذشتهٔ فارسی در ترازوی نقدِ اخلاق اسلامی»** که در جلد دومِ آن مطرح خواهد شد، ـ در صفحات آینده ـ نخست به عنوان مقدّمه، به روابطی که میان **«اخلاق و هنر»** و **«شعر و اخلاق»** موجود است، نظر می‌افکنیم. و پایان‌بخش این مقدمات را به مبحثِ **تعهد و مسئولیت در شعر و شاعری از دیدگاه اسلام**، اختصاص می‌دهیم.

فصل چهارم

رابطهٔ اخلاق و هنر

شناختِ رابطهٔ اخلاق با هنر، مستلزم شناخت و آگاهی از رسالت و وظیفه‌ای است که «هنر» و «اخلاق» در جوامع انسانی داراست. از آنجا که در مبحث گذشته، از «اخلاق» بویژه از دیدگاه فلسفه و مذهب گفتگو گردید، و به نقشی که حاکمیّتِ اخلاق در نظام اجتماعی انسانها داشته و دارد، اشارت شد؛ اکنون به‌عنوان مقدّمهٔ بحثهای آینده ـ به اجمال ـ به بررسی و معرفی «هنر» و «هنرمند» مخصوصاً هنرِ شاعری و شاعر، که هنرمند در فنِ بیان و سخنوری است، می‌پردازیم. و ضرورتاً پیرامونِ دو مکتب: «**هنر برای هنر**» و «**هنر برای انسان**» و رسالت و مسئولیتی که هنرمندان ـ خصوصاً شاعران ـ در عرصهٔ حیات معقول بشری دارند، بحث خواهیم کرد. تا در پی‌گیری مسیرِ این بحث، مبانی نقدِ اخلاقی شعر، از لحاظِ روابطی که میان هنر و اخلاق موجود است، مشخص‌تر شود.

هنر چیست؟ و هنرمند کیست؟

هنر در لغت به معانی: «فن، صنعت، علم، معرفت، امری توأم با ظرافت و ریزه کاری، آن درجه از کمال که فراست و فضل را در بر داشته و نمود آن صاحب کمال را برتر از دیگران بنماید، فضل، فضیلت، کیاست، فراست، زیرکی، خطر و اهمیّت، لیاقت، کفایت، کمال[1]» آمده است. و در مفاهیم دیگری از جمله «عشق» و «حقیقت» و... نیز استعمال شده. چنانکه حافظ، در ابیاتِ ذیل، هنر را به‌ترتیب ـ در این دو معنی ـ به کار برده است:

بکوش خواجه و از «عشق» بی‌نصیب مباش　　　که بنده را نخرد کس به عیبِ بی‌هنری[2]

روندگان «حقیقت» به نیم جو نخرند قبای اطلس آن کس که از هنر عاری است[۳]...

امّا مفهومِ اصطلاحی هنر و هر آنچه از این مفهوم در قلمروِ زیباشناسی (Esthétique) و حوزهٔ هنرهای زیبا، موردِ نظرِ فلاسفه و نویسندگان و منتقدانِ هنری می‌باشد، هر چند که از لحاظِ اَشکال تعاریف و تعابیرِ به کار برده شده، مختلف، حتیٰ ـ گهگاه ـ متناقض به نظر می‌رسد؛ ولی غالباً با توجّه به نحوهٔ کوششی که هنرمندان در آفرینشهای هنری می‌کنند؛ معانی استنباط شده در اصل، یکسان و همگون است.

معنی هنر، نکته‌ای است بس دقیق که قابلِ تفسیرها و تأویلهای گوناگون بوده و در واقع از مقوله رازهای ناپیدا و پیدایی که «از هر زبان که می‌شنوم نامکرر است»، می‌باشد. و همین عمق و گستردگی و ظرافت و ابهامِ مفهومِ هنر که در عین پیدایی ناپیداست، موجب شده که در تاریخِ تفکّر و تمدنِ بشری، سرگذشتِ هنر، مسیر طولانی و پرفراز و نشیبی را به خود اختصاص داده و به گفتهٔ: تولستوی[۴] نویسندهٔ کتاب معروف هنر چیست؟ این پرسش را همواره برای اندیشمندان هنرجوی مطرح ساخته است که:

«به راستی هنر که از دیرباز، از زمانِ افلاطون و ارسطو این همه گفتگو در پیرامونِ خود برانگیخته چیست؟ آیا هنر از درونِ انسان بر می‌خیزد؟ آیا مائده‌ای است آسمانی که از ماورای ابرها به روح و جانِ آدمی حلول می‌کند؟ یا نه، آمیزه‌ای است از تمامی اینها و یا به باورِ «فروید[۵]» تبلور امیالِ سرکوفتهٔ آدمی است؟ گروهی ریشه‌های هنر را در آسمانها می‌جویند و جنبهٔ متافیزیکی و الهامی به آن می‌بخشند. و گروهی هنر را دستمایهٔ تکاپو و پرداختِ ذهنِ انسان در برخورد با عناصر مرئی می‌دانند. و در این میان، آنچه که فراوان می‌خوانیم و می‌شنویم از هنر است. صفحه‌های کتاب، موزیک، نقّاشی، سینما، تآتر، در هر نشریه جایی بزرگ برای خود باز کرده و هر از راه رسیده‌ای جویای نام، بر آن سراست که با کشفِ نهادهای هنری یک اثری، به بازشناسی آن یاری دهد. و بسا عیارسنجی‌ها و نقد و نظرها ـ اگر فاقدِ درک و شعور هنری نباشند، گمراه کننده، کینه توزانه و یا دوستانه است. و در این میان، خواننده با گمگشتگی به دنبالِ شناخت ضابطه‌های راستینِ هنری است... در حالی که:

هنر چنان که متافیزیسینها می‌گویند، تجلّیِ هیچ تصوّرِ مرموز از زیبایی یا خداوند نیست.

و چنانچه زیبایی‌شناسانِ فیزیولوژیست عقیده دارند، بازی نیست که انسان به مازاد انرژی متراکمِ خویش میدانِ بروز بدهد،

هنر، تظاهرِ احساساتِ سرکش که با علائمِ ظاهری جلوه‌گر شده باشد، نیست.

هنر، تولیدِ موضوعاتِ دلپذیر نیست. و مهم‌تر از همه لذّت نیست، بلکه:

وسیلهٔ ارتباط انسانهاست، که برای حیاتِ بشر و برای سیر به سوی سعادتِ فرد و جامعهٔ انسانی، موضوعی ضرور و لازم است، زیرا افرادِ بشر را با احساساتی یکسان به یکدیگر پیوند می‌دهد[۶]».

تعاریف و تعابیرِ ذیل، نمونه‌هایی است از آنچه که از مفهومِ اصطلاحی هنر، تاکنون توسطِ هنرشناسان صاحب‌نظر ارائه شده است:

ـ «هنر کوششی است برای آفرینش صُورِ لذّت‌بخشی که حسِّ تشخیصِ زیبایی ما را ارضاء کند. و این حس، وقتی راضی می‌شود: که ما نوعی وحدت یا هماهنگی حاصل از روابطِ صوری در مدرکاتِ حسی خود دریافت کرده باشیم[۷]».

ـ «هنر کوششی است که برای ایجادِ زیبایی یا به وجود آمدنِ عالم ایده‌آل می‌شود[۸]».

ـ «هنر تجلّی احساساتِ نیرومندی است، که انسان آنها را تجربه کرده است. این تجلّی ظاهری به‌وسیلهٔ: خطها، رنگها، حرکات و اشارات، اصوات و کلمات صورت می‌پذیرد[۹]».

ـ «هنر فعالیّتی است در قلمروِ حیوانیّت، که از احساسِ جنسی و تمایل به بازی پدیدار می‌گردد. و همراه با تهیُّج و لذّت می‌باشد[۱۰]».

ـ «هنر عبارت است از قدرتِ ابداع صُور[۱۱]».

ـ «هنر عبارت از دید یا شهود است[۱۲]»، و: «چیزی است که باطنی را در ظاهری نمایان می‌سازد[۱۳]».

ـ «هنرعبارت‌است‌از واردکردنِ جوهرِ روحانی‌زیبایی به‌درونِ مادّهٔ‌بی‌اثر و مردهٔ‌خارجی[۱۴]».

ـ «هنر چیزی جز تبدیلِ عمیق‌ترین مراتبِ شعور باطن به صورتِ اعلای خودآگاهی نیست[۱۵]».

ـ «هنر وسیله‌ای برای ثبت و ضبطِ احساسِ انسانی در قالبِ مشخصی و نیز انتقال آن در خارج از عوالمِ ذهنی و همچنین تفهیم آن احساس به دیگران است[۱۶]».

ـ «هنر تجلّی روحی است که آنچه هست سیرابش نمی‌کند و هستی را در برابر خویش اندک و سرد و زشت می‌یابد... هنر انعکاس دغدغهٔ انسان به صورتهای زیباست. هنر آنچه را «هست» به آنچه «باید باشد» نزدیک می‌سازد. و بالاخره به این عالم آنچه را ندارد می‌بخشد. در هنر، سخن از ماوراء است و بیانِ آنچه می‌بایست باشد و نیست[۱۷]».

ـ «**هنر یک فعالیّتِ انسانی و عبارت است: از این‌که فردی آگاهانه و به یاری علائمِ مُشخصهٔ ظاهری، احساساتی راکه خود تجربه کرده است، به دیگران انتقال دهد، به‌طوری که این احساسات به ایشان سرایت کند و آنها این احساسات را تجربه نمایند و از همان مراحلِ حسی که او گذشته است، بگذرند...** و فعالیّتِ هنر در این است: که انسان، احساسی راکه قبلاً تجربه کرده است در خود بیدار کند و برانگیختن آن به‌وسیلهٔ حرکات و اشارات و خطها و رنگها و صداها و نقشها (images) و کلمات به‌نحوی که دیگران نیز بتوانند همان احساس را تجربه کنند و به دیگران منتقل سازند، انجام گیرد[۱۸]».

و....

با توجّه به تعریفهای مزبور، خصوصاً تعریف اخیر که «تولستوی» از هنر کرده است، «هنرمند» کسی است که به یاریِ علائم مشخصهٔ ظاهری (در موسیقی: اصوات. در نقاشی: خطوط و رنگها. در ادبیّات یا شعر و نثر: کلمات. و...) افکار و احساساتی را که خود تجربه کرده است به دیگران انتقال می‌دهد، به‌طوری که این اندیشه‌ها و احساسات به شکلی مطلوب و جالب به ایشان سرایت می‌کند و آنها را از همان مراحلِ احساسی و فکری که او گذشته است، عبور می‌دهد.

بنابراین، هنرمندِ واقعی با ارائه گزارشهای زیبا، نافذ و محرّک، که حاصلِ تجربیات او از زندگی و طبیعت می‌باشد، وسیلهٔ ارتباطی مطلوبی را میانِ خویش و دیگر افراد فراهم می‌کند و به‌مدد زیبایی که: «عبارت از هماهنگی و تناسب و نظم آلی اجزاء است در کُلِّ به هم پیوسته یک اثر[19]». و صفتی است که موجب می‌شود تا: گزارشِ هنرمند از طبیعت و زندگی «قطع نظر از فوائد و منافعی که خواهد داشت، خوشایند گردد. و سیر و تهوری غیرارادی و حالتی خوش و لذّتی ویژه[20]» را در انسان برانگیزد*؛ اندیشه‌ها و عواطفِ خویشتن را یا از طریقِ «قلم» یا «قلم‌مو» و «چکش» یا ابزار تولید آواها، به صورت «شعر» «نثر» و «نقاشی» و «تندیس» و «موسیقی» به منصهٔ ظهور برساند. و بدین‌وسیله دیگران را در مسیرِ فکری و عاطفی خود قرار بدهد.

چگونگی آفرینشهای هنری و مراحل ایجاد هنرها، بدین صورت انجام می‌گیرد که:

«هنگامی که هنرمند می‌خواهد گزارشی از نمودها و جلوه‌های زندگی و طبیعتی که او را تحتِ تأثیر خود قرار داده است، ارائه کند و به ایجادِ زیبایی یا دنیای ایده‌آل خویش نائل گردد؛ ناگزیر ـ باید ابتدا تأثر خاطری در او فراهم شود، تا هیجاناتی سازنده و عواطف و احساساتی مطلوب در او برانگیخته و بیدار شود. و سپس به کمک نیروهای تفکّر و تخیّل وجود ذهنی یابد. و سرانجام به‌مددِ مواد و نشانه‌های لازم، مبتنی بر تکنیک و قواعد هنری ـ در قالبهای عینی و محسوس ـ به عنوانِ پدیده‌ای از هنر عرض وجود کند... نخستین کوشش هنرمند در خلقِ آثار هنری، آن است: که سیماهای بدیع و چهره‌های فرّار جهان و طبیعتِ بی‌پایان را که دقّت و توجّه او را به خود جلب کرده است، جاودانی و لایزال سازد. و آنها را به‌وسیلهٔ خطوط و الوان یا اشکال و علائم و الفاظ بر روی پرده یا مادّه جامد یا کاغذ نشان بدهد. و برای تماشای دیگران آماده کند. و به این وسیله آنان را از مسیر عاطفی و احساسی خود عبور دهد[21]».

و چون کلیتاً: «هنر در اجتماع پدید می‌آید ـ لذا ـ هنرمند هنگامی که عالمِ خارجی را نشان می‌دهد، تنها حیاتِ باطنی و کیفیّات نفسانی خویش را بیان نمی‌کند، بلکه حیاتِ اجتماعی را منعکس می‌سازد. بدین ترتیب عواطفی که آثارِ هنری در ناظرینِ هنردوست تولید می‌نماید، جنبهٔ اجتماعی

دارد[۲۲]».

هنر: «اصولاً پدیده‌ای اجتماعی است، هم از نظر مقصد و هم از نظر ماهیّت. به عبارت دیگر: هنر، یک نوع توسعه و سرایتِ احساس جامعه است به تمام موجودات طبیعت، و حتّی به موجوداتی که تصوّرات آدمی خالق آنهاست. بنابراین، هیجان هنری اصولاً اجتماعی است. و نتیجهٔ آن پرورش و توسعهٔ حیات فردی است، که با حیاتِ وسیع‌تر جهانی ممزوج می‌گردد. مقصدِ عالیِ هنر، تولید یک نوع هیجان زیباشناسی است، که دارای اخلاقِ اجتماعی باشد[۲۳]».

به‌طور کلی، صحنه‌های طبیعت و زندگی اجتماعی، دو قلمروِ وسیع و آکنده از موضوعاتی است، که زمینهٔ آفرینشهای هنری را برای هنرمند فراهم می‌آورد. و ـ ناگزیر ـ هنرمند باید مضامینِ آثار خود را در آنها بجوید. و از زندگانی واقعی مردم مایه گیرد. و بیانگرِ ارزشهای والای حیاتِ معنوی و اخلاقی اجتماع و منعکس‌کنندهٔ آرمانها، غمها، شادیهای انسان باشد. طبیعی است که رسالت هنر راستین هم چیزی جز این نیست. چه به‌گفتهٔ شاعر:

«گفتم برای دل که هنر چیست؟ خنده زد،
گفتا: هنر به دامن دریای زندگی است،
گفتا: هنر شکوفهٔ گلهای زندگی است.
هر جا بنفشه است، هر جا که لاله هست، هر جا که در نگاهِ غم‌انگیزِ بی‌کسی، نقشی زناله هست،
هر جا که رنج می‌شکند پشتِ زندگی،
آنجا، هنر چو غنچهٔ گل موج می‌زند، آنجا هنر پدیدهٔ زیبای زندگی است[۲۴]».

البته اهدافِ هنرمندان در آفرینشهای هنری ـ به‌واسطهٔ تفاوتهایی که از لحاظ جهان‌بینی، اعتقادات، خلقیّات، عواطف، شرایطِ محیط اجتماعی و جغرافیای محلِ زیست و نوعِ تربیت و... با هم دارند، فرق می‌کنند. و از این جهت، به‌گروهها و مکتبهایی خاصّ منقسم می‌شوند.

به عقیدهٔ برخی از منتقدانِ هنری: «برای گروهی از هنرمندان، هنر سرگرمی و بازی است. و اندیشهٔ ابداعی، در حکم تخیّلات روزهای تعطیلی آنان به شمار می‌رود. و برای گروهی دیگر وسیلهٔ اظهارِ استادی در ابداع آثار است. فی‌المثل: شاعر، فصاحت و بلاغت و وزن و قافیه را در مرتبهٔ اوّل منظور می‌دارد. و هدف از آفرینشهای هنری برای عدّه‌ای تکمیل یا تلطیف زندگی. و برای برخی، هنر وسیلهٔ حفظ و ابقاء و پایدار کردنِ حالات و عوالمِ زیبای زندگی است. و بالاخره برای گروهی از هنرمندانِ دیگر، هنر وسیلهٔ تسکین یا تصفیهٔ شهوات است. بدیهی است که این حالات و اهداف و اغراض، تنها و خالص در آثارِ هنرمندان یافت نمی‌شود. و در اغلبِ آثارِ هنری، چند غرض یکباره در کار است[۲۵]».

امّا با توجّه به روابطی که هنر با جامعه و رسالت و وظایفی که هنرمند در قبال اجتماع خود دارد، هنرمندان در زمرهٔ هواداران یکی‌از دومکتب: «هنربرای‌هنر» و «هنربرای‌انسان‌وجامعه» جای‌دارند. که‌ذیلاً ـ به‌اجمال پیرامونِ نظریات‌این‌دوگروه ـ به‌منظورِ بهره‌وری‌درمبحثِ رابطهٔ اخلاق‌وهنر، گفتگو می‌شود:

۱ - نظریه «هنر برای هنر»

طرفدارانِ این نظریه، هیچ‌گونه رابطه‌ای را میانِ «هنر» و «اخلاق» قائل نیستند. و «هنرمند» را مقید به عقیده و طرزِ فکری معین نمی‌دانند، بلکه رسالتِ او را تنها در ایجادِ زیبایی و انتقال آن با تحریکِ حس زیباشناسی، از طریقِ آفرینشِ هنری ـ در دیگران می‌شناسند. و معتقدند که: «هنر هیچ هدفی جز لذّت زیباشناختی صرف را دنبال نمی‌کند. اینان اهمیّت اندیشهٔ شناختی و آموزشی و اتکاء هنر را به نیازمندیهای زمان انکار می‌کنند. و ادعا دارند: که هنرمند را با جامعه سر و کاری نیست. و هیچ مسئولیتی در برابرِ مردم ندارد[۲۶]». طرفدارانِ نظریهٔ هنر برای هنر بر این باورند که: «هنر به آن جهت که هنر است، مطلوب است. زیرا کاشفِ نبوغ و روشن‌کنندهٔ عشقِ آدمی بر شهود و واقعیّات است، آنچنان که باید باشد. لذا هیچ قانون و الگویی نباید برای هنر که ابرازکنندهٔ شخصیّتِ هنرمند و نبوغ اوست، وجود داشته باشد. چه اگر برای هنر حدّ و مرزی قائل شویم، در حقیقت فردیّتِ فرد را از نظرِ امتیازی که دارد، نابود ساخته‌ایم[۲۷]».

مکتب هنر برای هنر توجیه‌کنندهٔ این نظریه است که هنر مستقلاً غایت و هدف است نه وسیله. و اصولاً: «هیچ‌گونه رابطه‌ای با اخلاق ندارد. و خود را مقید به طرزِ اندیشه‌ای معین نمی‌کند. و به‌ادبیّات اجتماعی بستگی ندارد. و بدین جهت است که گروهی از نویسندگانِ سوسیالیست گاهی بر این نظریه حملات تندی کرده‌اند، چه معتقدند که این نظریه حیله‌ای است که سرمایه‌داران و اشراف به‌کار برده‌اند، تا ادب را از رسالتِ اجتماعی خود، که هدفِ اصلی آن است، باز دارند و به انحصار خود درآورند[۲۸]». و در این‌که به اعتقادِ هوادارانِ مکتبِ هنر برابر هنر باید: «هنر را برای هنر دوست بداریم یعنی مردم را با لذّتها و زیباییهای مجرد سرگرم کردن و هنر را نیز سرگرمِ خلقِ این تفننهای ذوقی کردن، که فقط کسانی بتوانند از آن لذّت ببرند. که در رفاهِ مادّی و اجتماعی به سر می‌برند و یا می‌خواهند اوقاتِ فراغتشان را به فعالیتهای هنری بپردازند و خلاصه شکم گنده‌های خرپولی که در مزایده‌ها و گالری‌ها، تابلوهای هنری می‌خرند ـ به قیمتهایی که آوازه‌اش بپیچد، آنها که از هنر فقط پول دارند و هنرِ مکیدن وکید.

این است که می‌بینیم هنر در خدمتِ هنر، به هنر در خدمت اشرافیّت تبدیل می‌شود. و تابلوِ نقاشی که نقاشش برای دلِ خویش نقاشی می‌کند، بی‌توجّه به آن‌که مردم بپسندند یا نپسندند و به دردِ

مردم بخورد یا نخورد، فقط و فقط طعمهٔ دهان مناقصه‌ها و مزایده‌هایی است، که به کاخ ِ میلیاردرها می‌انجامد.

سلب ِ مسئولیت از علم، ادب، شعر و هنر، اصل ِ فریب قدرتهای مسلّط بر بشریّت است، تا انسان را از بزرگترین ِ سرمایه‌ها و عوامل نجات و رفاه و ترقّی محروم کند. و دانشمندان و هنرمندان را که بزرگترین ِ سرمایهٔ زندگی بشری‌اند، از متن ِ جامعه بیرون براند. و در لابراتورها و کلاسهای دربستهٔ دانشگاهها محصور کند. و به نوعی پارسایی ِ آبرومندانه به نفع خویش ناگزیرشان سازد... این است فاجعه‌ای که نظریهٔ هنر برای هنر می‌سازد، نه تنها هنر را از خدمت ِ انسان آزاد می‌کند، بلکه به خدمت ِ ضدّ ِ انسان و درکار ِ انحطاط و سرگرمی انسانش می‌گمارد[۲۹]».

به اعتقاد هواداران نظریه هنر برای هنر: «هنر خدایی است که آن را نه تنها به خاطر خودش باید پرستید، و هیچ گونه جنبهٔ مفید یا اخلاقی به آن نداد. و چنین تصوّراتی را از آن انتظار نداشت... همان‌گونه که **تئوفیل گوتیه**[۳۰] (۱۸۱۱-۱۸۷۲ م) که از حامیان این مکتب است، در دفاع از شعری که بکلّی با مسائل اجتماعی و اخلاقی و سیاسی بیگانه باشد، می‌نویسد: «هنر یگانه دلیل زندگی است و با وجود این، به درد ِ هیچ کاری نمی‌خورد. هنر، بی‌فایده است. و تنها وجود آن به خود کافی است. فایدهٔ هنر چیست؟ زیبا بودن، آیا همین کافی نیست؟! مثل ِ گلها، مثل ِ عطرها، مثل ِ پرندگان، مثل ِ همهٔ چیزهایی که بشر نمی‌تواند به میل خود تغییر دهد و ضایع کند.

به‌طور کلّی هر چیز وقتی که مفید شد، دیگر نمی‌تواند زیبا باشد، زیرا وارد زندگی روزمره می‌شود. شعر نثر می‌شود و آزاد، برده می‌گردد. همهٔ هنر همین است. هنر آزادی است. جلال است. گُل کردن است و شکفتگی روح است در بطالت... برای ما هنر وسیله نیست، بلکه هدف است. هر هنرمندی که به فکر چیز دیگری بجز زیبایی باشد، هنرمند نیست[۳۱]».

و **اسکاروایلد** (۱۸۵۴-۱۹۰۰ م) نویسنده و شاعر مشهور ایرلندی در تأیید نظریهٔ هنر برای هنر معتقد است که: «یک کتاب، نه اخلاقی است و نه غیراخلاقی، بلکه باید خوب نوشته شده باشد، همین و بس». وی کتابی را شایسته می‌داند که دارای کمال و شخصیّت است. و ناشایست می‌خواند وقتی که انتخاب موضوعش عمدی و به‌خاطر ِ پسند مردم انجام یافته باشد نه از روی لذّت. او همچنین می‌گوید: «هر اثر ِ اجتماعی که تودهٔ مردم آن را شایسته می‌داند، همواره یک مولود ناشایست است. و آنچه مردم آن را ناشایست می‌خوانند، پیوسته ساخته‌ای زیبا و کاری هنری است[۳۲]».

دلیل بی‌پایگی و غیرمنطقی بودن نظریهٔ هنر برای هنر در این است که:

ـ «هنر و زندگی کاملاً مربوط به هم هستند. و زندگی بدون ِ اخلاق میسّر نیست. و بجز هنری که به‌منظور ِ تمرین یا تقلید می‌باشد، آنچه که ساختهٔ هنرور است و در آن اندیشه‌ای وجود دارد؛ حتماً

مربوط به نوعی اخلاق است. و بدیهی است که آنچه را به عنوانِ هنرِ غیراخلاقی می‌نامند، از این نظر است: که در آن، مغایرتی با اخلاق جاری و معمولی و سیاسی زمان مشاهده می‌گردد... لذا هنرِ واقعی آن است: که واجدِ شرایطِ جامع و آزاد علمی باشد، که بالطبع به سود جامعه خواهد بود. و مُسلّم است که چنین هنری نمی‌تواند از اخلاق صرف‌نظر نماید، خاصّه آنچه موجبِ ترقّی و آسایشِ حقیقی بشر است... از طرفی تا هنر آزاد از هنرِ هرزه و شهوانی، که نفعِ مادّی یا غرایز حیوانی محرک آن است، تشخیص داده نشود، و از هم تفکیک نگردد و از چنین هنرهای نفسانی که نه لذات زیباشناسی و نه عظمت روحی را دارا هستند، جدا نشود؛ طبعاً «هنر مسئول و متعهد» رفته رفته آلوده به چنان هنری می‌گردد. هنرِ اخلاق‌جو اگر از نظرِ هنری معایبی هم داشته باشد، در عوض از نظرِ جامعه، دارای اصول اخلاقیِ: متانت، صداقت، نیکخواهی و ایمان است. اصول اخلاقیِ زندگیِ آدمی جز کوشش متمادی و ادای وظیفهٔ انسانیّت چیز دیگری نیست. و دوران زندگی اگر با لذاید شیرین و گـوارای زیباشناسی زینت شود، در این صورت می‌توان اطمینان داشت که زندگی به خوشی و سعادت خواهد گذشت. و مبتنی بر این اندیشه است که «تاگور[۳۳]» شاعر معروف هندی می‌گوید:

«کاش می‌توانستم مانندِ یک نیِ چوپانی، ساده، راست و سرشار از موسیقی، زندگی کنم[۳۴]».

از جهت دیگر، با توجّه به وظیفه و مسئولیتی که افراد شریفِ آزاده در قبالِ اجتماع خود احساس می‌کنند، و «نظامِ اجتماعی را هم از افراد ممتاز انتظاراتی است: در این که اینان باید ارادتی کنند تا سعادتی برند. و هر صاحب ذوق و قریحه و دارندهٔ استعدادی باید تمامِ امکانات خود را به‌نفعِ جامعه از قوه به فعل آورد؛ نتیجه می‌گیریم: که در آفرینشهای هنری نیز، اصل، خدمت است نه اثبات شخصیّت و کسبِ امتیاز.

تاکنون، هنرمندانی که ایمانِ استوارتری داشته‌اند، کوشش آنها صرف تأیید ارزشهایی شده است که مآلاً به سودِ انسانیّت و حقیقت تمام شده است. در این مورد، نقشِ هنرمندِ مصلح نزدیک به رسالتِ پیامبران است... البته، هیچ‌گاه جامعه از هنرمند نمی‌خواهد که نقشِ شحنه و محتسب و قانونگذار را تکرار کند. و اگر هم هنرمند مردم را به اخلاقیّات دعوت کند، باید در سطحِ بالاتری باشد. امّا آنچه برای جامعه در مورد هنرمند اهمیّت دارد، این است که زبان او را کم و بیش بفهمد و از دیدن و شنیدن و خواندنِ ساخته و پرداختهٔ هنرور لذّت ببرد. و معرفت اندوزد، یا به هیجان آید. و احیاناً با مشاهدهٔ اثر هنری، دفعِ ملال و کسبِ کمال کند...

زیبایی به منزلهٔ گلی است که در میانِ سبزه و خار، هر دو می‌روید. و هرکس می‌تواند آن را ببوید. سوءِ استفاده یا حُسنِ استفاده از زیبایی هنر، فرعِ نیّت آدمی است. اگر زیبایی ابزارِ باطل و دست‌آویز اندیشه‌های اهریمنی شود، بعید نیست وسیلهٔ اجرایِ بدترین جنایات و جرایم نیز واقع

گردد. لذا همان‌گونه که از زیباییهای طبیعت می‌توان حُسن استفاده یا سوء استفاده راگرفت، مثلاً قطعه زمینی سبز و خرّم راکودکستان یا بیمارستان ساخت، یا آن را مرکز فساد و تباهی کرد، از قدرت قلم و زیبایی بیان و آهنگینی صوت و دلنشینی رنگ و... می‌توان به سود یا به زیان جامعه بهره‌برداری نمود[۳۵]».

۲- نظریهٔ هنر برای انسان و جامعه

به‌رغم نظریهٔ طرفداران «هنر برای هنر» که «هنر» را هدف می‌دانند، نه «وسیله» و رسالت هنرمند را تنها در «خلق زیبایی» منحصر می‌کنند، و بر این باورند که اگر کسی به چیزی جز «زیبایی» بیندیشد، هنرمند نیست، گروهی دیگر با اعتقاد به این‌که هنر فقط: «لذّت و سرگرمی نیست، بلکه عضوی از حیات انسانیّت است که شعور معقول انسانها را به حوزهٔ احساس منتقل می‌کند، لذا هنرمند راستین به نظر اینان کسی است که روشهای گوناگون به‌کار بردن این شعور را بتواند پیش پای بشریّت گذارد و آن را به حوزهٔ احساس انسانها انتقال دهد. و در این ارتباط ـ هنر حقیقی آن است که «دین» به‌وسیلهٔ «علم» راهنمایش باشد. و این نتیجه را داشته باشد: که همزیستی مسالمت‌آمیز انسانها، چیزی که اینک با وسایل ظاهری به‌وسیلهٔ دادگاهها، پلیس، بنگاههای خیریه، بازرسی کار و غیره دوام می‌یابد ـ از راه فعالیّت آزاد و شادی‌بخش برای آدمیان تأمین کند. و زور و تعدّی را از میان بردارد. و کاری کند که احساسات برادری و عشق به همنوع که اینک فقط بهترین افراد جامعه بدان دسترسی دارند، احساسات عادی و معتاد آنها شود. و جزء غرایز همهٔ مردم گردد... و با توجّه به این‌که: رسالت هنر عبارت از این است: که از حوزهٔ عقل، این حقیقت خدایی، یعنی سلطنت محبّت را مستقر سازد، همان محبتی که در همهٔ ما عالی‌ترین هدف حیات بشری است[۳۶]». و به آن جهت که چون: «از هنر نیز مانند دیگر فرآورده‌های فکر و خلاقیّت بشری باید برای نظم امور و در راه خدمت به انسانها بهره‌برداری شود[۳۷]»، **طرفداران نظریهٔ «هنر برای انسان» جانبدار این اندیشه‌اند: که از هنر، به عنوان وسیله نه هدف، باید بهره‌برداری شود. و قصد هنرمند از آفرینش هنری، تهذیب روانها از آلودگیهای اخلاقی توأم با لذّت‌بخشی و معرفت‌اندوزی در افراد جامعه باشد.**

و از آنجاکه: «هنر مطلقاً می‌تواند به‌کمک یک فکر و عقیده و یا به جنگ یک فکر و عقیده بیاید، ـ یعنی ـ همواره یک فکر، یک فلسفه، یک دین و آیین را می‌شود به‌وسیلهٔ هنر تقویت کرد، یا به‌وسیلهٔ آن تضعیف نمود[۳۸]؛» لذا ـ هنرمند واقعی کسی است: که همه وقت با احساس مسئولیت در برابر خدا و خلق او، به منظور تقویت قراردادهای منزه اجتماعی و اصول اخلاقی که در نظم‌بخشی و سعادتمندی جامعه مؤثر می‌باشد، باید ـ از هنر ـ این عالی‌ترین فرآوردهٔ ذوق و اندیشه، به نفع

اجتماع و در جهتِ ارتقاء مقام و کرامتِ انسانی سود جوید. و مددکار و ناشرِ افکار متعالی و ارزشهای معنوی، و دشمنِ رذائل و تضعیف‌کنندهٔ ارزشهای منحط باشد. و با انجام این رسالت خطیر، از رشد و باروری هنرهای مبتذلی که به زبانِ جوامع است، چونان: موسیقی‌ها و شوهای تلویزیونی و تآترها و سینماهای کذائی و اشعارِ بی‌ماهیّت و بی‌هویّت به‌اصطلاح «سپید و نو» دورانِ طاغوت، که برای بی‌خبر نگهداشتن توده‌های مردم از آنچه بر سرشان می‌گذشت و کشاندنِ نسلِ جوان به وادی لذّتهای جسمی و فساد و تباهی تعبیه شده بود، جلوگیری کند. و نتیجتاً مانعِ سقوط و بدآموزی و انحرافِ جامعه و کُشته شدنِ روحِ پویایی و انقلابی و از بین رفتن اعتقادات دینی و اخلاقی مردم گردد.

«هنر برای انسان در عرصهٔ حیات معقول»

در برابر دو نظریه مزبور، عقیدهٔ سومی نیز وجود دارد، که نسبت به رابطه‌ای که میان اخلاق و هنر موجود است، منطقی‌ترین و مقبول‌ترین اندیشه به شمار می‌آید. و آن نظریهٔ: «هنر انسانی برای انسان» یا «هنر برای انسان در عرصهٔ حیات معقول» است. «برای توضیح و اثباتِ منطقی بودنِ این عقیده، باید نخست به این مسألهٔ حیاتی توجّه کنیم: که اگر نبوغِ هنری را به آب حیات تشبیه کنیم، مسیرِ این آب، مغزِ پر از خاطرات‌و تجارب و برداشتهایی است که از انسان و طبیعت به‌دست آورده، مسلّم‌است که‌جریانِ چشمه‌سار نبوغ از یک خلأ محض‌نیست، بلکه مسیرش همان مغز پر از محتویات پیشین است، که به‌طور قطع، آبِ حیات را دگرگون خواهدکرد. به عنوان مثال: اگر «توماس هابس[۳۹]» فیلسوفِ انگلیسی، که یک هنرمندِ واقع‌گرا بود و می‌خواست یک اثرِ هنری در بارهٔ انسان به‌وجود آورد، با آن‌مواد و برداشتهای بدبینانه و درندگی که از طبیعتِ آدمی سراغ داشته است، در آن اثر نمودار می‌گشت. آری، ما هرگز عظمت و ارزش نبوغ را منکر نیستیم، زیرا کدامین عاملِ پیشرفتِ جوامع به پایهٔ نبوغ می‌رسد؟ امّا می‌گوییم که هر موقع تعلیم و تربیتِ بشری به آن حد رسید که مغز و روان انسانها از هرگونه آلودگی و از اصول پیش ساختهٔ غیرمنطقی پاک گشت، و نبوغِ هنری توانست از مغز صاف و دارای واقعیّاتِ منطقی عبور نماید، «هنر برای هنر» بدون اندک ارشاد و اصلاح، ضرورت پیدا می‌کند. امّا همه می‌دانیم که چنین وضعی را در مغزهای نوابغ نمی‌توان تضمین کرد.

اشعارِ ابوالعلاء معرّی، رباعیّات منسوب به خیّام، بعضی از آثار صادق هدایت، از نظرِ ادبی بسیار جالبند، امّا جالبتر از این آثار، جانهای آدمیان است که پس از خواندن این آثار که شبیه درد و آه و نالهٔ بیمار تب‌دار است، نه نسخهٔ دوای آن، به اضطراب می‌افتند. و تدریجاً به پوچی می‌رسند، برعکس، اثرِ هنری جلال الدّین مولوی که تاکنون توانسته است هزاران جانِ آدمی را از پوچ‌گرایی تا

جاذبهٔ پیشگاه ربوبی پیش ببرد، بنابراین اگر مسألهٔ تعلیم و تربیت نتواند مغزها را تصفیه نموده و آنها را با خود واقعیّات آشنا سازد، عقیدهٔ «هنر فقط برای هنر» ـ اگرچه به‌منزلهٔ بازکردنِ میدان برای به فعلیّت رسیدن نبوغهاست ولی چون به فعلیّت رسیدنِ نبوغ ممکن است از مغزهای پر از برداشتها و اصولِ پیش ساختهٔ غیرمنطقی به جریان بیفتد ـ به‌طور مطلق قابل دفاع نیست.

امّا عقیدهٔ دوم که می‌گوید: «هنر برای انسان» به **آن جهت که تفسیرِ «انسان» از دیدگاهِ سیاستمداران غیر از تفسیرِ انسان از دیدگاه اخلاقیون است، و از دیدگاهِ اهلِ تقویٰ و معرفتهای برین و مردمِ متعهد، غیر از دیگر دیدگاههاست، لذا هر گروهی خواهد گفت: هنر برای آن انسان که من تفسیر و توجیه می‌کنم: آنچه که با نظریه و هدف و فلسفه زندگی انسانها از دیدگاه اسلامی بر می‌آید، عقیدهٔ متوسطی است که می‌گوید: «هنر برای انسان در حوزهٔ حیاتِ معقول». برای اثبات این عقیده، باید هدف زندگیِ هدفدارِ انسان تعریف شود.**

هدفِ زندگی: آرمانهای زندگی گذران را با اصولِ حیات معقول اشباع نمودن و شخصیّتِ انسانی را در تکاپو به سوی ابدیّت که به فعلیّت رسانندهٔ همهٔ ابعاد روحی در جاذبهٔ پیشگاه الهی است، به ثمر رساندن است. امّا زندگیِ هدفدار یا حیاتِ معقول، تکاپویی است آگاهانه و هر یک از مراحلِ زندگی که در این تکاپو سپری می‌شود، اشتیاق و نیروی حرکت به مرحلهٔ بعدی را می‌افزاید، شخصیّت انسانی رهبرِ این تکاپوست. آن شخصیّت که لطفِ ازلی سرچشمهٔ آن است و گردیدن در بی‌نهایتها گذرگاهش، و ورود در جاذبهٔ پیشگاه ربوبی کمالِ مطلوبش می‌باشد. حیاتی که با هدف مزبور به جریان افتد «**حیات معقول**» نامیده می‌شود.

هنر برای انسان در حیاتِ معقول این است: که ما هنر را چه با نظر به نبوغ خودِ هنرمند و چه با نظر به جامعه‌ای که از اثر هنر برخوردار می‌شود، یک واقعیّت بسیار با ارزش تلقّی می‌کنیم که حذف آن از قاموس بشری، چندان تفاوتی با حذفِ انسانیّتِ انسان ندارد، ولی این مطلب را اضافه می‌کنیم که حیات معقولِ یک هنرمند آن نیست که هدف او از به‌وجود آوردن یک اثر هنری، فقط جلب تحیّر و شگفتی مردم بوده باشد، بدونِ این‌که حقیقتی سودمند را در جریانِ زندگی آنان وارد نماید. حیاتِ معقول یک هنرمند آن نیست که نامش را در کتابها ثبت کنند و با ذکرِ نام او در سخنرانیها کف بزنند، حیاتِ معقول یک هنرمند می‌داند که:

هر که را مردم سجودی می‌کنند　　　زهرها در جانِ او می‌آکنند[۴۰]

اگر یک هنرمند، پیش از آن‌که هنرمند باشد، از حیاتِ معقول برخوردار بوده باشد؛ بارقه‌هایِ ذهنی خود را پیش از آن‌که کشتگاهِ حیاتِ جامعه را بسوزانند، واقعیّات ضروری و سودمندِ برای مردم را هدف قرار داده، آن بارقه‌ها را در راه روشن ساختن آن واقعیّات به کار می‌برد. نه در آتش‌زدن به کشتگاه حیاتِ جامعه. از طرف دیگر: اگر رهبران خردمند واقعاً برای مردمِ جامعهٔ

خود «حیاتِ معقول» را می‌خواهند، مجبورند که به‌وسیلهٔ تعلیم و تربیت، هنر و نتایج آن را برای مردم قابل درک سازند. و خواسته‌های معقول و احساساتِ عالی آنان را تفسیر و قابل درک و پذیرش نمایند[۴۱]».

با این تفصیل، اگر هنر در عرصهٔ حیات معقول مددکارِ انسان گردد، در این صورت آثار هنری خوب که محصولِ ذوق و اندیشه و فرزندان جانِ هنرمندان مسئول و متعهدی است که قلبشان برای اعتلای انسانیّت می‌تپد، می‌توانند به عنوانِ ابزارهایی مؤثر و سازنده در پرورش نیروهای معنوی و اخلاقی جوامع انسانی در آیند. و محرّکهایی مطلوب و دلپذیر در راه انجامِ وظایفی که همهٔ ما نسبت به خداوند و مخلوق او داریم، شوند. و با تعقیب چنین اهدافی است که هنر؛ روشنگر، تسلی ده و آزادی‌بخش می‌شود و یا به تعبیر شو پنهاور[۴۲] فیلسوفِ آلمانی:

«در این کویر زندگی. که تشنگی سوزان و مداومِ آن برای مسافر جانکاه است، هنر به‌منزلهٔ واحه‌ای می‌گردد[۴۳]».

کوتاه سخن این‌که:

از تحلیل و بررسی و سنجش نظریه‌های مزبور، این نتیجه حاصل می‌شود: که هنرِ والا و در خور تأیید و به نفع انسانیّت، اثری است که برای انسان و در جهتِ حیات معقول او بر مبنای تعهد و مسئولیت فراهم آمده باشد. چه:

«قبولِ شعارِ معروفِ هنر برای هنر که در تاریخِ ادب و هنر مورد گفتگوست، به صورتِ کلی و بلاشرط میسر نیست، زیرا ـ با همهٔ آزادی که به هنر باید داد، نباید آن را بی‌بند و بار نهاد.

مسلماً هنرمندانِ نابغه دستخوشِ لغزشهای کودکانه نمی‌شوند و «عفتِ قلم» و «بلندی روح» خود را از دست نمی‌دهند، ولی هنرمندانِ درجه دوم و سوم و متظاهرانِ به هنر، ممکن است از این آزادی مطلق، سوء استفاده کنند. و در این هرج و مرج هنری و لگام گسیختگی ذوقی، رکاکت و ابتذال چهرهٔ زیبایِ هنر را لکه‌دار سازد.

پس هنر جامع آن است: که به سودِ جمع تمام شود. و مایهٔ اعتلای ارزشهای معنوی گردد. مسلماً ـ با این شرط، هنر سنگری خواهد بود که در برابرِ ستمگری و زشتی و تباهی به سودِ انسانیّت دفاع خواهد کرد. و میانِ کشورهای جهان نقش به‌وجود آورندهٔ حُسن تفاهم را ایفا خواهد نمود[۴۴]».

رابطهٔ اخلاق و هنر؟

بنابر آنچه گذشت، هنر چیزی جز تجلّیِ احساس و نمودِ افکار تلطیف شده و گذشته از صافی ذوق و پرورده از تخیّل هنرمند نیست. و از آنجا که احساس و اندیشهٔ هر کسی تبلور جهان‌بینی و منبعث از اعتقادات و علائق و دلبستگیها و یا باورداشتهای اخلاقی و دینی و مرامی اوست، آثارِ

هنری نیز چونان آیینه‌هایی است، که انعکاسِ تمایلات و آرمانهای هنرمند ـ خصوصاً شاعر و نویسنده را ـ با وضوحی بیشتر ـ در آنها می‌توان احساس کرد. و از طرفی میزانِ شعورِ اجتماعی و خردمندی و آگاهی او را در گزینش مضامینِ هنری که پیوندی طبیعی با خلقیّات و روحیّات هنرمند دارد، در محتوای آثارِ وی ملاحظه می‌توان نمود. و مآلاً از این رهگذر به علوِّ طبع و ظرافت و صفای روح و یا بالعکس به دنائتِ نفس و تیرگی جان او پی برد. چه به گفتهٔ ملک الشعراء بهار:

فی المثل گر شاعری مهتر نباشد در منش	هرگز از اشعارِ او ناید نشان مهتری
ور نباشد شاعری اندر منش والاگهر	نشنوی از شعرهایش بوی والاگوهری
هر کلامی باز گوید فطرت گوینده را	شعر زاهد، زهد گوید، شعرِ کافر، کافری

و یا:

کمالِ هر شعر، اندر کمالِ شاعر اوست	صنیع دانا انگاره از دل داناست
چو مرد گشت دنی قولهای اوست دنی	چو مرد والا شد، هم گفته‌های او والاست
سخاوت آرد گفتارِ شاعری که سخی است	گدایی آرد اشعار شاعری که گداست
نشانِ سیرت شاعر ز شعرِ شاعر جوی	که فضل گلبن در فضلِ آب و خاک و هواست[۴۵]

بنابراین: میانِ هنر و اخلاقِ هنرمند روابطی نزدیک موجود است. و هر کدام نسبت به دیگری تأثیراتی متقابل و جدایی‌ناپذیر دارند. و با توجّه به اهدافی که هنرِ مسئول و اخلاقِ راستین تعقیب می‌کنند و رسالتی که هنرمندانِ متعهد، همچنین مصلحانِ حقیقی دارا هستند، مبرهن می‌شود که چنین هنر و اخلاقی راهشان یکی است. و در نهایت به یک جا به هم می‌رسند. و آن حدِّ کمال آدمی است. زیرا هنرمند، زیبایی را می‌پرستد و می‌جوید و طلب زیبایی مستلزمِ ترک اغراضِ مادّی و شهوات پست است. ستایشگر و جویندهٔ زیبایی باید از خودپرستی بگذرد تا به طلبِ کمال که امری بیرون از دایرهٔ شهوات و لذاتِ نفسانی اوست، بپردازد. مگر نه اصل همهٔ دستورهای اخلاقی نیز همین است؟ **پس هنر و اخلاق با هم روابطی ناگسستنی دارند. و این روابط در هدف و غرض آنهاست.**

کمالِ اخلاقی و کمالِ هنری یکی است. اگر آرزوی اخلاق آن است که رابطهٔ افراد در جامعه بر پایهٔ عادلانه‌ای استوار شود؛ هنرِ راستینِ متعهد نیز پا ازین فراتر می‌گذارد و کمالِ معنوی فرد را منظور می‌دارد که یکی از نتایج آن نیکخواهی نسبت به دیگران است. هنرمند، جمالِ معنوی را مانند جمال صوری می‌ستاید. و مراد از جمالِ معنوی: همان صفاتِ پسندیدهٔ اخلاقی است. در آثار هنرمندانِ بزرگ همیشه مزایای اخلاقی به زیباترین صورتی وصف و بیان شده است. فی‌المثل: در شاهنامه کدام صفت عالی است که به شیوه‌ای ستوده نشده باشد؟ تأثیرِ هنر در اخلاق آن است: که هنر دوستان را به ستایشِ خصالِ شریف انسان وا می‌دارد. و این حسِ ستایش، موجبِ اعتلای روح است. خوانندهٔ شاهنامه به تأثیر گفتارِ استادِ

طوس، خود را شریفتر و بزرگوارتر احساس می‌کند...

هنر و اخلاق در واقع یکی هستند، هر چند که وسایلی که به کار می‌برند جداست. اخلاق: مجموعهٔ قواعدی است که جنبهٔ الزامی دارد. و البته این قواعد به حدود و ممکنات محدود است، زیرا که قوانین اخلاق را از امور واقعی زندگی استنباط و استخراج کرده‌اند. امّا هنر، بر خلافِ اخلاق، حاوی دستوری نیست. و هیچ گونه الزامی در آن وجود ندارد و به امکان محدود نیست، بلکه جویا و شیفته کمال است.

معلمِ اخلاق حکم می‌کند و پیرو او چاره جز اطاعت ندارد، امّا هنرمند، زیبایی خصلتی را می‌ستاید. و شما را به ستایشِ آن دعوت می‌کند. ستایش خود شامل لذّتی است. پس دعوت هنرمند: دعوت به لذّت است. و همین که انسان از صفتی لذّت برد، خود طالبِ آن خواهد شد و دیگر اجبار لازم نیست... **خلاصه آن‌که، هنر مکمل و اعتلادهندهٔ نفس انسانی است و چون آن را از شهوات پست و لذّات پلید دور می‌کند، چونان اخلاق، بهترینِ مربّی روح بشریّت است**[۴۶]».

هم اخلاق، و هم هنر، آثار مبتذلِ به‌اصطلاح هنری راکه شبه هنرمندان برای تحریک شهوات میانِ مردم نشر می‌دهند، و فاقد هر گونه ارزش معنوی و متانت انسانی هستند، طرد و محکوم می‌کند... از صفاتِ هنرمندانِ راستین: مناعتِ اخلاقی و درکِ حیاتِ پاکِ بی‌آلایش است. زندگی اخلاقی چنین هنرمندانی، تأثیری عمیق در آثارشان دارد. و آنان بدون این که مستقیماً تبلیغِ اخلاق را منظور خود قرار دهند، در اخلاقِ کسانی که فریفتهٔ آثارشان هستند، اثرِ زوال‌ناپذیری می‌گذارند. و هنر را اگر تنها وسیلهٔ تفریح و تفنّن و وقت گذرانی هم بدانیم، باز می‌بینیم خالی از تأثیرِ اخلاقی نخواهد بود. چه به قول جامعه‌شناس معروف، دورکیم[۴۷]: «هنر نجیب‌ترین شکل بازی است، که تأثیرِ اخلاقی خود را به ساعتهای بیکاری بسط می‌دهد. و آنها را به رنگ خود در می‌آورد... هنر، انسان را عادت به‌زندگی در عالمی ایده‌آل می‌دهد. و صفا و طهارت را به زندگی شخصی و اجتماعی داخل می‌کند. و آن را زیبا و قابل تحمّل می‌سازد... هنر، با هم فراهم کردنِ عواطف و احساساتِ بی‌آلایش در انسان، او را از کینه‌توزی و خودبینی می‌رهاند. و پاک نظری و راستی راکه شرط ضروری حیاتِ اخلاقی است، به وی ارزانی می‌دارد. و بالاخره، فرو ریختن خودخواهی و باز شدن ذهن به هوای لطیف عالم بیرونی، مهرورزی و عشق به طبیعت و خویشتن را فراموش کردن، احتیاجات و تمایلاتی است که هم در حیات هنری و هم در حیاتِ اخلاقی مشترک می‌باشد[۴۸]» و همین‌هاست که میان هنر و اخلاق، روابطی دائمی و جدایی‌ناپذیر را به‌وجود آورده است. شاید بر این قیاس، بتوان گفت که:

«ادبیّات و دین نیز هر دو از یک منشأ مشترک سرچشمه می‌گیرند. و هدفهای کم و بیش مشترکی را تعقیب می‌کنند. که از آن جمله، وصول به عالم برتر است. منتها چنین به نظر می‌رسد که دین بیشتر طالبِ حق است و

ادبیّات طالب حقیقت. بهترین تجلّی آمیختگی دین و ادبیّات را در عرفان باید جستجو کرد. عرفان که بینش دینی خاصّی است، آشیان و قرارگاه خود را در ادبیّات جسته است، امّا عرفان و دین با آن‌که هدف مشابهی را تعقیب می‌کنند، یعنی هر دو وصول به حق را می‌خواهند، معذلک از دو راه متفاوت به آسمان راه می‌جویند[۴۹]».

از دیدگاه اسلام که سرچشمهٔ همه زیباییها و کمال، خداوند است و این‌که: «انَّ اللّٰه تعالیٰ جمیلٌ یُحبُّ الجمالَ و یحبُّ اَنْ یَریٰ اثرَ نعمتِه عَلیٰ عبدِه[۵۰]» **هنرمند کسی است که با قبولِ حاکمیّتِ «اللّٰه» در جهت نیل به این زیبایی و کمالِ مطلق گام بردارد. و با احساسِ مسئولیت در حفظ بار امانتِ خداوندی، به خلقِ آثاری دست یازد، که رسالتِ پیامبرگونهٔ خویش را در طریق روشنگری جامعه و پرورش و تلطیفِ ذوق و روحِ مردمان به انجام رساند. و از سرمایهٔ هنر به عنوان وسیله‌ای در نشرِ فضایل و ارزشهای معنوی سود جوید.**

به‌طور کلّی، به‌رغمِ این عقیدهٔ بی‌پایه و نادرست طرفدارانِ نظریهٔ «هنر برای هنر» که: «هنر یک عملِ اخلاقی و زاییدهٔ اراده نیست و آن اراده که شرطِ حتمی یک انسان درستکار است، شرط هنرمندی نمی‌باشد. و نتیجتاً چون هنر مولود ارادهٔ آدمی نیست، مشمولِ هیچ‌گونه قضاوت اخلاقی نیز نمی‌تواند قرار گیرد[۵۱]» و به دلیل روابطِ ناگسستنی که میانِ اخلاق و هنر وجود دارد و بنابراین گفتهٔ بند توکروچه[۵۲] فیلسوف و هنرشناسِ شهیر ایتالیایی، چون: **«هنرمند به عنوانِ یک انسان، مقامش نه آن سوی اخلاق است و نه این سو، بلکه همیشه تحتِ سُلطه اصول اخلاقی است و نمی‌تواند از زیر بار وظایفِ اخلاقی شانه تهی کند، لذا ـ بر اوست که هنرمندی را کاری شریف بداند و مانند یک وظیفهٔ مقدس بدان عمل کند[۵۳]»** و اگر چنین کند، **در این صورت: هنرش دعوتی است به سوی بهروزی و پیامش نویدی است برای رهایی و آزادی انسان. و حال آن‌که آرمانِ مصلحانِ بشردوست نیز چیزی جز تحققِ این دعوت نیست. و این خود بارزترین رشته ارتباطی است که اخلاق و هنر را به هم پیوند می‌دهد.**

فصل پنجم

شعر و دو صفتِ آن، رابطه شعر و اخلاق؟
تعهد و مسئولیت در شعر؟

شعر چیزی جز انعکاسِ نیّات و بازتاب اندیشه‌ها و عواطفِ شاعر، در قالبهایی از الفاظ و کلمات زیبا و آهنگین که بر موازین عروضی یا هجائی بنا شده است، نیست. و در این قالبها و ظروف ویژه است، که اعتقادات و دلبستگیهای اخلاقی و آرمانهای معنوی و مادّیِ شاعر ـ چه خوب و چه بد و چه زشت یا زیبا ـ تجلّی می‌کند. و به قولِ معروف: از کوزه همان برون تراود که در اوست.

از نظرگاهِ نقدِ اخلاقی، در مورد درونمایه و محتوای شعر، و نقشِ آن در زندگی فردی و اجتماعی افراد، سخن همان است ـ که در فصلِ پیشین ـ پیرامون نظریهٔ هنر برای انسان در حوزهٔ حیات معقول گفته شد. زیرا شعر، نوعی هنرِ بیان نیّات به‌وسیله کلمات است. و خود شاخه‌ای است از ادبیّاتِ هر قوم، که در واقع: «نتایجِ عقول و پرورده‌های قریحه و آفریده‌های خیال و نمونه‌های بیان ایشان است. که نفس را تهذیب می‌کند و می‌پیراید. و عقل را سخته می‌کند و زبان را استوار می‌سازد[1]»، و «در تحریکِ اندیشه و احساس، قدرتی نافذ و پایدار دارد. و همچنان که علومِ ریاضی و منطق، تعقل را پرورش می‌دهد، آثارِ ادبی ـ خصوصاً شعر ـ ذوق و احساس را جلا و دقّتی خاص می‌بخشد[2]» و در بارووری ذهن آدمی و تلطیفِ روح او، نقشی مؤثر دارد.

در عرفِ ادبیّات فارسی، شعر: سخنی است موزون و مقفی و حاکی از احساس و تخیّل و اندیشهٔ شاعر.

بعضی واژهٔ «شعر» را معرّب کلمهٔ «شیر» عبری، که به معنی سرود و آواز بوده و مصدرش «شور» می‌باشد[۳] دانسته‌اند. و به زعمِ برخی: «شعر» گرفته شده از لغت «شعور» است. و «شعور از واژهٔ «شعر» (موی) به معنای باریک‌بینی و دقّت‌نظر است، و نتیجتاً شاعر مدرکِ مطالبِ دقیق و لطیف می‌باشد[۴]».

شعر، در مفهومِ عام خود: «سخنی است مخیّل که شوری در دل بر می‌انگیزد. و حالتی از غم یا شادی را در انسان ایجاد می‌کند[۵]» و شعر در معنی خاصِّ خود ـ اگر نوعِ کهن فارسی آن مورد نظر باشد ـ کلامی است: «بلیغ و مبتنی بر استعارات و اوصاف که به اجزایی (ابیاتی) هموزن و همرَوی، بر وفقِ اسلوب مخصوص زبان فارسی تجزیه می‌گردد[۶]، یا به گفتهٔ ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ هـ. ق):

«اِنّ الشّعرَ هُوَ کلامٌ مخیَلٌ مؤلَّفٌ مِن اقوالٍ موزونةٍ متساویةٍ و عندالعربِ مقفاةٌ[۷]».

از لحاظ معنوی: شعر فرزند جان شاعر و در عین حال نشانه و مبین سیرت و صورت عینی مافی‌الضمیر اوست. که اگر برخاسته از دل و افروخته از سوزِ درون و درد آگاهی او باشد، تأثیر آن نسبت به سخنانِ معمولی در اذهان، افزون‌تر و عمیق‌تر است. و لاجرم بر دل می‌نشیند. و انگیزهٔ عواطف و بیداری افکار می‌شود.

«اگر از عناصرِ فنّی و ظاهری شعر بگذریم، زمینهٔ شعر را می‌توان این گونه مورد بحث قرار داد: که **هر تجربهٔ شعری حاصلِ عاطفه‌ای یا اندیشه‌ای یا خیالی است.** و بی‌خیال و نیروی آن، هیچ کدام از آن دو عنصرِ عاطفه و اندیشه نمی‌تواند سازندهٔ شعر به معنی واقعی باشد. یعنی اصولاً هنر وقتی جلوه می‌کند: که خیال و بیانِ هنری در کار باشد... منظور از عاطفه: شادی، اندوه یا حالتِ حماسی یا اعجابی است، که شاعر از رویداد حادثه‌ای در خویش احساس می‌کند. و از خواننده و شنونده می‌خواهد که با وی در این احساس شرکت داشته باشد... در کنار عواطف، اندیشه‌ها و تأملاتی هستند که از یک سوی با خرد و منطقِ ما سروکار دارند، و از سوی دیگر زمینهٔ بعضی از انواعِ شعرند.

اگر بتوان چنین تمثیلی را پذیرفت، باید این گونه معانی را به سکّه‌هایی تشبیه کرد، که یک روی آنها تجربه‌های منطقی و غیرعاطفی زندگی است، و یک روی دیگر آنها لحظه‌های عاطفی است که به کمکِ نیروی خیال جنبهٔ شاعرانه به خود می‌گیرد. بسیاری از تأملاتِ فلسفی یا حقایقِ علمی که در حوزهٔ شعر داخل می‌شود، همه اندیشه‌هایی هستند که از یک سوی با واقعیّت جهان و با ذهنِ منطقی ما سروکار دارند، و از سوی دیگر با حس و تجربه‌های شعوری و شهودی ما. شاید با دقّت در این رباعیِ خیام (ف: بین ۵۰۶ و ۵۳۰ ق):

جامی است که عقل آفرین می‌زندش — صد بوسهٔ مهر بر جبین می‌زندش
وین کوزه‌گرِ دهر چنین جامِ لطیف — می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش

بهتر بتوان عناصرِ معنوی یک شعر را مورد بررسی قرار داد. در این رباعیِ سرشارِ از

احساس و پرمعنی، عناصرِ معنوی شعر را سه چیز تشکیل می‌دهد:

نخست ـ اندیشهٔ مرگ، که یک تجربهٔ منطقی و واقعی برخاسته از ذهنِ اندیشمند ماست. و از سوی دیگر: عاطفهٔ خاصِّ انسانی در برابر این واقعیّتِ جهانِ هستی، و افسوس و دریغِ شاعر بر فنای انسان و نابودی حیاتِ آدمی. امّا هیچ کدام از این دو زمینهٔ معنویِ شعر تازگی و لُطفی ندارند، زیرا اندیشهٔ مرگ و هراس از آن، ویژهٔ خیام نبوده است. بلکه خیال نیرومند اوست که توانسته است این اندیشه و عاطفهٔ همهٔ انسانها را در تصویری خاص ابدیّت بخشد، و آن تجربهٔ عادی زندگی را در تصویرجامی که عقل بر آن آفرین می‌زند، و در تصویرِ کوزه گر دهر، که این جامِ لطیف را می‌سازد و باز بر زمین می‌زند، جاودانه کند. بدین گونه می‌بینیم که هیچ تجربه‌ای از تجربه‌های انسانی که می‌تواند موضوعِ شعر قرارگیرد، بی‌تأثیر و تصرفِ نیرویِ‌خیال‌ارزش‌هنری‌و شعری‌پیدانخواهد کرد.

و هر حادثه‌ای هنگامی موضوعِ شعر است، که از شهودِ حسی و خیالِ شعری انسانِ شاعر رنگ پذیرفته باشد. یعنی تجربه‌ای که به‌قولِ «بند وتو ـ کروچه» اندیشمند ایتالیایی: به حد یک شهود غنائی رسیده است. البتّه لازم نیست که انگیزهٔ تجربهٔ شاعر یک امرِ عظیم باشد، بلکه می‌تواند یک موضوع کوچک زمینهٔ اصلی تجربهٔ شعری قرار گیرد[۷]».

از لحاظِ نقدِ اخلاقی، آنچه در یک شعر اساس و درونمایهٔ آن را تشکیل می‌دهد: آموزندگی اندیشهٔ شاعر و احساس برانگیزی قدرت عاطفهٔ اوست. و یا به گفتهٔ ابن رشیق قیروانی (۳۹۰-۴۵۶ هـ) شاعر و ادیب مشهور عرب، مطابق بودنِ آن با حق است: «إنّما الشعر کلامٌ مؤلفٌ فما وافقَ الحقَ فهو حَسنٌ و مالم یوافق الحقَ منه فلاخیرَفیه[۸]» [همانا شعر کلامی است سازواری داده شده (مرکب و موزون) که اگر موافقِ حق باشد، نیکوست و چنانچه بر حق نباشد، خیر و سودی در آن نیست].

شاعر با قدرتِ خدایی هنرِ بیان و با ابزارِ زبان که به گفتهٔ مولوی (۶۰۴-۶۷۲ ق):

«این زبان هم سنگ و هم آهن‌وش است   و آنچ بجهد از زبـان چـون آتش است[۹]»

این توان را داراست: که می‌تواند به مددِ بلاغت و هنرِ القاء دیگران را در مسیرِ فکری و عاطفی خود قراردهد و: به‌ایهام، عواطفِ انسانی و اندیشه‌های ربّانی یا ـ به گفتهٔ نظامی عروضی (قرن ششم): «قوتهای غضبانی و شهوانی را برانگیزد، تا بدان طِباع را انقباضی و انبساطی بود. و امورِ عظام را در نظامِ عالم سبب شود[۱۰]» و در واقع چون از لحاظِ همین نویسنده:

«شاعری صناعتی است، که شاعر بدان صناعت، اتّساقِ مقدّماتِ موهمه مـی‌کند. و التـئام قیاسات منتجه، بر آن وجه: که معنیِ خرد را بزرگ گرداند و معنی بزرگ را خرد. و نیکو را خلعتِ زشت باز نماید. و زشت را در صورت نیکو جلوه کند...[۱۱]» **لذا کسی که از قریحهٔ شعری برخوردار است ـ به هنگام سرودنِ شعری نغز، به نیروی تخیّل و ذوق و به کمکِ تشبیهاتِ زیبا و استعاراتِ لطیف و توصیفاتِ بدیع و**

ارسالِ مثلهای دلنشینِ مناسب، و سایرِ ظرایف بدیعی، با تجسّم ایده‌آل و صور دل‌انگیزِ آرزوهای خود در شعر، دو کار مهم را از جهت القای افکار و عواطفِ خود به خواننده و شنوندهٔ اثرش انجام می‌دهد:

یکی **«جلوه‌گری» یا خوش آراستن و نیک نمودن و رونق‌بخشی است**، که با این عمل: آنچنان را آنچنان‌تر و زیبا را زیباتر می‌نماید. و از سحرِ کلام و نیروی زیبایی، و اثرِ وهم‌انگیزِ شعر و هنرِ شعری، این بهره را می‌گیرد که طبیعت و زندگی... و مفاهیم و معانی مورد نظرش را در چشم و دلِ خواننده و شنونده، شکوهمندتر و جالبتر نشان می‌دهد. چه از دیدگاه احساسمندانِ جهان:

صبحِ روشن را صفای سایهٔ مهتاب نیست ‏ زندگی خوشتر بود در پردهٔ وهم و خیال[۱۲]

و دیگر: عملِ «استتار هنری» یا زشت را در صورتِ نیکو جلوه دادن و ناپسند را با پوشش و لعابی از زیبایی پنهان کردن، و سراب را آب و غیرواقع را واقع نمودن است.

می‌دانیم که بیانِ بسیاری از ذهنیّات و حالات، از نظرِ اخلاقی ناپسند و زشت است. و اظهارِ پاره‌ای از توّهمات خصوصاً از لحاظِ مذهبی کفر و جرم شناخته می‌شود. امّا در موارد فراوانی ـ می‌بینیم ـ که شاعر با پوشاندنِ خلعتِ زیبای هنر، بر قامتِ آن معانیِ ناهنجارِ مستهجن، چنان استادانه به بیانِ آنها پرداخته است، که نه تنها موردِ تمسخر و طعن و لعنِ افراد قرار نگرفته، بلکه فریبایی کلامش ـ حتّی ـ خوانندگان احساسمند، امّا مخالف و آگاه از کراهت و ناهنجاری فکر او را ـ به تحسین واداشته است.

مثالهای ذیل ـ شاید ـ روشنگر موضوع مورد بحث باشد:

مثال اوّل ـ از صفاتِ مذموم آدمی، خودستایی و خودخواهی است. و کراهت این رذیلت به پایه‌ای است، که ضرب‌المثل معروف فارسی: «تعریف از خود کردن به منزله... خوردن است» شاهدی است گویا، از شدّتِ انزجاری که مردم از اشخاصِ خودستای از خودراضی دارند. امّا با مطالعهٔ آثار شعری، گهگاه به شعرائی برخورد می‌کنیم، که چنان در ستایشِ خویش غلو کرده و در وصف‌الحال و محاسنِ خود داد سخن داده‌اند، که حدّی فوق آن متصوّر نیست و با اذعان به این که خودستایی واقعاً امری مستهجن و از نظر اخلاقی مردود می‌باشد؛ ولی هنگامی که نمونه‌هایی نظیرِ شعر ذیل را که منسوب به حکیم فرزانهٔ طوس ـ فردوسی (۳۲۹-۴۱۱ هـ. ق) ـ است مطالعه می‌کنیم، جای شگفتی است که نه تنها او و گویندگانی نظیرِ او را سرزنش نمی‌کنیم ـ بلکه ـ اگر خواننده‌ای صاحبدل و با احساس باشیم، به استادی و هنروری سرایندهٔ آن، که با کاربردِ این چنین ارسالِ مثلِ مناسب و دلنشین، مقامِ بلند خویش را ستوده و ضمنِ تحقیرِ روزگار و ابناء زمانه‌اش ـ در بالاترین حد ـ به تعریف از خود پرداخته است؛ آفرین می‌گوییم. و نکته‌سنجی و قدرتِ بلاغت او را که در واقع استتاری است بر خودستایی ناپسند؛ تحسین می‌کنیم:

یکی ابلهی شب چراغی بجست	که با وی بُدی عقدِ پروین درست
سزاوارِ بازوی جمشید بود	فروزانتر از ماه و خورشید بود
خری داشت آن ابلهِ کوردل	که با جانش بُد جانِ خر متّصل
چنان گوهری را که ناید به‌دست	شنیدم که برگردنِ خر ببست
من آن گوهرم، بختِ ناسازگار	مرا بسته برگردنِ روزگار[۱۳]

مؤیدِ عملِ استتارِ هنری شعر، نکته‌ای است که محمدِ عوفی (ف: حدود ۶۳۵ هـ. ق) ضمنِ حکایتی در بابِ اوّل کتاب خود ـ لباب‌الالباب ـ از ابومحمد خازن، سخن‌شناس مجلس صاحب‌بن عبّاد ـ وزیرِ دانشمندِ ایرانی (۳۲۶-۳۸۵ ق) ـ در بیانِ صفتِ شعر و شاعری، چنین نقل قول کرده است: «الشعرُ احسنُ الاشیاء لأنَّ الکذبَ لوامتزجَ بالشِعرِ لغَلَبَ حُسنُ الشعرِ علی قُبحِ الکِذبِ، حتّیٰ قیلِ اَحْسَنُ الشِعْرِ اَمْیَنُهُ و أَعَذَبُهُ اَکْذَبُهُ: شعر بهترین چیزهاست، از بهرِ آن‌که: دروغ با هر چیزی بیامیزد، زشتی دروغ، رخسارِ آن معنی را بی‌فروغ کند. امّا اگر مسِ کذب را با زرِ نظم امتزاجی دهند و در کورهٔ قریحتِ زیرکان تابی یابد، مس، همرنگِ زر شود و حُسنِ شعر بر قبحِ کذب راجح آید. پس اکسیری که مسِ دروغ را زرِ خالص گرداند، او را چه قَدْح توان کرد؟*».

مثالِ دیگر:

از نظرِ خردمندانِ هوشیار: آفرینشِ کاینات، بر نظامی دقیق و استوار و با هدفی روشن به‌وجودآمده و در خلقت هرپدیده حکمتی و در آفرینشِ هر آفریده مصلحتی نهفته است. و در واقع:

جهان چون چشم و خال و خط و ابروست	که هر چیزی به جای خویش نیکوست

و این نیکویی، دلیلی است روشن و قانع‌کننده، بر علم و قدرتِ لایزالِ خالق هستی. و مبیّن این حقیقت که به‌گفتهٔ نظامی گنجوی (۵۳۰-۶۱۴ هـ. ق):

در عالَمِ عالم آفریدن	به زین نتوان رقم کشیدن[۱۴]

امّا با وجود «این همه نقشِ عجب بر در و دیوارِ وجود[۱۵]» ملاحظه می‌شود: که سخنورانِ شیرین گفتارِ پرشور و رند و آزاداندیشی چونان: حافظ (ف ۷۹۲ ق) و خیام، که در برابرِ رازهای گیتی، بُهت‌زده عقیده‌مند شده‌اند که: «زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست[۱۶]» و یا: بر این باور، پای فشرده‌اند که:

«اجرام که ساکنانِ این ایوانند	اسبابِ ترددِ خردمندانند

و... آنان که مدبرند، سرگردانند[۱۷]».

و این سرگشتگی، تردیدی را در عبث نبودنِ خلقت آدمی و سرنوشت غیرمحتومِ انسان در آنها به‌وجود آورده، و معتقد به نظریهٔ جبرشان کرده است؛ در اشعارِ ذیل استادانه از عملِ استتارِ

هنرِ شعری سود جسته، و چنین زیبا و هنرمندانه: یأسِ فلسفی خود را بیان داشته‌اند. و ضمن خرده‌گیری رندانه بر نظامِ خلقت، به دست آویز عقیدهٔ جبر و بهانهٔ محتوم بودن سرنوشت آدمی ـ ظاهراً ـ شانه از زیر بارِ مسئولیت و وظیفهٔ مذهبی خالی کرده‌اند:

حافظ:

پیرِ ما گفت: خطا بر قلم صُنع نرفت — آفرین بر نظرِ پاکِ خطا پوشش باد[۱۸]

حدیث‌ازمطرب‌ومی‌گوی‌ورازِ دهرکمترجوی — که‌کس‌نگشود و نگشاید به‌حکمت‌این‌معما را[۱۹]

خیام:

ای بی‌خبر این طاق مُجسم هیچ است — این تارّم نه سپهر ارقم هیچ است

خوش باش که در نشیمنِ کون و فساد — وابسته یک دمیم و آن هم هیچ است

*

دارنده چو ترکیبِ طبایع آراست — از بهر چه اوفکندش اندر کم و کاست؟

گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود — ور نیک نیامد این صور، عیب کراست؟[۲۰]

*

نیکی و بدی که در نهادِ بشر است — شادی و غمی که در قضا و قدر است

با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل — چرخ از تو هزار بار بیچاره‌تر است[۲۱]

*

یارب تو جمالِ آن مَهِ مهرانگیز — آراسته‌ای به سنبلِ عنبر بیز

پس حُکم همی کنی که در وی منگر — این حکم چنان بود که کج دار و مریز

شواهدی از مسئولیت گریزی به بهانهٔ محتوم بودن سرنوشت:

از حافظ:

بروای زاهد و بر دُرد کشان خرده مگیر — که ندادند به ما تحفه جز این روز الست

آنچه او ریخت به پیمانهٔ ما نوشیدیم — اگر از خمرِ بهشت است وگر از بادهٔ مست[۲۲]

*

مرا مهرِ سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد — قضای آسمان‌است‌این و دیگرگون نخواهد شد

مرا روزِ ازل کاری بجز رندی نفرمودند — هرآن‌قسمت‌که‌آنجارفت‌ازآن‌افزون‌نخواهدشد[۲۳]

*

عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم — کاین بود سرنوشت ز دیوانِ قسمتم[۲۴]

*

مکن به چشمِ حقارت نگاه بر منِ مست | که نیست معصیت و زهد، بی‌مشیّتِ او[۲۵]
می خور به بانگ چنگ و مخور غُصه ور کسی | گوید تو را که باده مخور، گو هوالغفور[۲۶]

*

از خیام:

بر من قلمِ قضا چوبی من رانند | پس نیک و بدش ز من چرا می‌دانند؟
دی بی‌من و امروز چودی بی‌من و تو | فردا به چه حجتم به داور خوانند؟[۲۷]

*

من می‌خورم و هر که چو من اهل بود | می خوردنِ من به نزدِ وی سهل بود
می خوردنِ من حق ز ازل می‌دانست | گر می نخورم علمِ خدا جهل بود[۲۸]

شاعران توانا، به مدد فصاحت و بلاغتِ کلام، و قدرتِ جاودیی و صفت: «نیک نمایی» و «استتارِ هنری» شعر، گرایشها، اندیشه‌ها و باورداشتهای خود را در اذهان القاء می‌کنند و بر شعور و وجدانِ خوانندگانِ آثارِ خود اثراتی عمیق می‌گذارند.

این دو عاملِ ذوقی یا دو خصیصهٔ موجود در اشعار زیبا و ناب، چه بسیار مواقع ممکن است زمینه‌سازِ بدآموزیها و انحرافاتِ اخلاقی، سیاسی و مذهبی فراوان شود. و حرکتهای فکری و اعتقادی ناروایی را سبب گردد. زیرا به تعبیرِ قدما: چون در شعر، محاکات یا تخییل از عناصر متشکله آن‌است، به‌این‌جهت شعر کلامی‌است مخیّل که به گفتهٔ خواجه‌نصیرالدّینِ طوسی(۵۹۷-۶۷۲ هـ. ق)، گاه: «اقتضاء انفعالی کند در نفس به بسط یا قبض یا غیر آن، بی‌ارادت و رویت. خواه آن کلام مقتضیِ تصدیقی باشد و خواه نباشد. چه اقتضاء تصدیق، غیرِ اقتضاءِ تخییل بود... و نفوسِ اکثر مردم تخییل را مطیع‌تر از تصدیق باشد. و بسیار کسان باشند: که چون سخنی مقتضایِ تصدیقِ تنها شنوند، از آن متنفر شوند. و سبب آن است: که تعجبِ نفس از محاکات، بیشتر از آن بود، که از صدق. چه محاکات لذیذ بود. و نیز باشد که التفات به تخییل، نفس را از التفات تصدیق باز دارد[۲۹]». و چون برای خوانندهٔ شعر: «**محاکات** لذیذ بود از جهت اقتدار بر ایجادِ چیزی و از جهتِ **تخییل** امری غریب، به این سبب محاکاتِ صُورَ قبیح و مستکره هم برایش لذیذ بود[۳۰]».

شاعر از رهگذرِ نیروی خیال، در ذهنِ خواننده ـ گاه ـ آنچنان تصرف می‌کند که: «با کمک گرفتن از وزن و تصویرهای شاعرانه، حتّیٰ گاه امرِ دروغین را در نظر جلوه‌ای مؤثر می‌بخشد[۳۱]». چنان که ابن سینا گوید:

«التخییلُ إذعانٌ و التصدیقُ إذعانٌ، لکن التخییلَ إذعانٌ للتعجبِ و الالتذاذِ بنفسِ القولِ، و التصدیقُ إذعانٌ بقبولِ الشئ علیٰ ما قیل فیه[۳۲]».

[تخیيل یا به خیال افکندن، نوعی پذیرفتن و اقرار به چیزی است. و تصدیق (به درستی چیزی اعتراف کردن و باور داشتن) هم نوعی پذیرفتن است. امّا تخییل: پذیرش از روی شگفتی و حیرت است و به‌واسطهٔ لذت بردن از ذات و خودِ گفتار (حقیقت وجودی گفتار) است. و تصدیق: پذیرفتنِ چیزی است، مبتنی بر این‌که چه گفته شده و در باره‌اش چگونه استدلال گردیده است].

بنابراین، در بسیاری موارد، قدرتِ نفوذِ «شعر، آن احساساتِ بشری راکه از جویبار حیات انسان سر می‌کشد، تحتِ تأثیر قرار می‌دهد. و نمی‌گذارد عقلِ آدمی با آن وسایل کمیّت و کیفیّت و چون و چراهای مخصوص به خود، دخالتی در حرکت و هیجان آدمی داشته باشد. به همین علّت است که پدیدهٔ شعر یکی از حساس‌ترین پدیده‌های قاموسِ بشری است، که ممکن است به‌طورِ مستقیم تغییراتی را در متنِ حیاتِ فردی و اجتماعی به وجود آورد.

همه می‌دانیم که در تحرّکِ انسانها و رهاکردنِ وضعِ موجود و حرکت به سوی وضع دیگر، شعارهای اجتماعی و سیاسی که جنبهٔ شعری دارد، چه آثارِ حیاتی ایجاد کرده است. در آن هنگام که شعرِ یک شاعر دارای دستور و بیان کنندهٔ بایستگی و نبایستگی است، اگر شاعر از مهارتِ کامل برخوردار باشد، نقش مؤثرتری در بیانِ احساسات مجرد و واقعیّات حذف و انتخاب شده را به عهده می‌گیرد. زیرا شاعر: موقعی که قیافهٔ دستوردهنده به خود می‌گیرد، به اضافهٔ این که می‌تواند احساسِ شخصی خود را به صورتِ نمایندهٔ احساسِ عمومِ جامعه در آورده، زشتی و زیبایی و نیکی و بدی موردِ انتخابِ خود را بازگوکنندهٔ تمامِ محتویات عقلانی و احساسی جامعه نشان بدهد؛ می‌تواند دستوراتِ خویشتن را مانندِ الهام و وحی، برای دیگران قابلِ قبول بسازد. این هم خطرِ دیگری است که ممکن است از پدیدهٔ شعر به حیاتِ مادّی یا معنوی انسان وارد شود.

اختلاطِ شعر با سخنانِ مربوط به واقعیّات، همان اندازه حسّاس و در معرضِ خطر است، که درآمیخته شدن احساساتِ مهار نشده با تعقل و اندیشه‌های واقع‌بینانه. این آمیزش را که می‌توان در تمام فرهنگهای بشری سراغ گرفت، دارای دو جنبه است:

الف: جنبهٔ سودمند: اگر برای یک فرد آن توانایی حاصل شود که واقعیّات را با حذف و انتخابهای عالی در لباس شعری که بیان کنندهٔ احساسات آمیخته به واقعیّات است، به سود انسانها توجیه و رهبری کند، مانند استخراج آب زلال از سنگلاخها و موانع طبیعی دیگر، این فرد توانسته است مقامِ شایسته‌ای در رهبری انسانها به دست بیاورد. مانند بعضی از آثار جبران خلیل جبران[۳۳] (۱۸۸۳ - ۱۹۳۱ م) و جلال الدین مولوی و حافظ و افراد دیگری که در اقلیتِ اسف‌انگیزی در تاریخ وجود داشته‌اند.

ب: جنبهٔ مضر بودن: اختلاط شعر با سخنانِ مربوط به واقعیّات، در آن هنگام که می‌خواهند

واقعیّات را با مفاهیم شعری و خیالی بازگو کنند، به آن جهت که اغلب مردم توانایی تشخیص مفاهیم شعری را از واقعیّات ندارند و نمی‌توانند مرز آن دو را معین کنند، لذا ناخودآگاه در خیال غوطه‌ور می‌گردند، مخصوصاً با در نظر داشتن این‌که ـ به استثنای افراد اندیشمند ـ اکثریت مردم، نه تنها از تجسّمات شعری لذّت می‌برند، بلکه حتّیٰ واقعیّات را هم در لباس شعری بیشتر می‌پسندند.

از طرف دیگر، توهمات شعری بالاخره هر اندازه هم که جالب و عالی سروده شود، شعر بودن خود را از دست نمی‌دهد. وگاهگاهی خود همان افراد جلب شده هم بیهودگی و خلاف واقع بودن آن را درک می‌کنند و اگر هم خودشان درک نکنند، حتمیّت و دلخواه بودن به واقعیّات؛ پا در هوایی شعر و شاعری را به آنها می‌فهماند.

مثلاً: شاعر برای این‌که واقعیتی را مطابق روش خود ارائه بدهد، از گل و باده و مغ استمداد می‌کند. و برای نشان دادن موضوعات و مراحل معنویّت، آن مفاهیم را به‌کار می‌برد. مفاهیم مزبور در واقعیّات عینی خود، نه تنها کوچکترین اثری را در معنویّت و تکامل روح آدمی ندارد، بلکه به‌نوبت خود سدّ راه تکامل هم می‌باشد. این در هم آمیخته شدن شعر و واقعیّت که بی‌شباهت به اختلاط خاک و طلا نیست، به اصطلاح معمولی پیچ و مهره‌های اندیشهٔ آدمی را ساییده و از جریان طبیعی تفکر و واقع‌بینی جلوگیری می‌کند[۳۴]».

همانند کلیهٔ اقسام هنر: «غایت شعر نیز تأثیر و القاء است. خواه این تأثیر و القاء چنان‌که طرفداران هنر محض می‌گویند: صرفاً محدود و منحصر به القاء احساسات و عواطف زیبا باشد، و خواه تلقین و القاء عواطف و افکار اخلاقی و تربیتی منظور باشد. آنچه نمی‌توان در آن تردید کرد، این است: که غایت عمدهٔ شعر و ادب تأثیر و القاء است. به عبارت دیگر: شعر که خود مخلوق و مولود تخیّل شاعر است، باید در خواننده و شنونده نیز به وجود آورندهٔ تخیّل باشد. و این نکته‌ای است که از زمان ارسطو همواره صاحبنظران بدان توجّه داشته‌اند. مسألهٔ تأثیر شعر در طباع و نفوس مردم، هم از لحاظ شناخت هنر و هم از لحاظ روان‌شناسی، اهمیّت بسیار دارد... در وجود این تأثیر جای تردیدی نیست. تاریخ ادبیّات ملتهای جهان، شواهد ارزنده‌ای در این باب عرضه می‌کند. چنان‌که جاحظ (۱۶۰-۲۲۵ هـ. ق)[۳۵] می‌گوید: که‌در نزد اُمم باستانی، شاعران بیشتر از هر طبقهٔ دیگر زمام عقل‌وعواطف مردم را در دست داشته‌اند. زندگی اعراب در دورهٔ جاهلیّت، این قول جاحظ را تأیید می‌کند. بسا که نیروی معنوی شعر توانسته است: مردم افسرده‌ای را به هیجان آورد و به طلب حق و افتخاربرانگیزد، یا خشم و التهاب‌مردم‌خشمناکی را فرو نشاند و آنان را به آرامش و آشتی وا دارد[۳۶]».

و: «بسیار بوده است که به یک بیت، عظایم امور ساخته شده است... و ضغاین موروث، به مودّت و محبّت بدل شده، و برعکس بسی بوده است: که یک بیت، موجب اثارت فتنه‌های بزرگ

شده است و سببِ اراقتِ خونهای خطیر گشته[۳۷]».

و به گفتهٔ شمسِ قیسِ رازی (ف: پس از ۶۲۸ ق) صاحبِ کتابِ المعجم: تأثیرِ شعر ـگاه ـ به‌اندازه‌ای است که:

به بیتی شود مردِ باکینه، نرم	بجوشد به بیتی دگر، خون ز تن
بسا دل که گشت از پیِ شعر، رام	بسا سر که ببرید نظمِ سخن[۳۸]

امّا عامل مهمی که: «موجب وسعت تأثیر شعر می‌شود و بقا و دوامِ آن‌را تضمین می‌کند، کلیّت و اشتمالِ معنی و جوهرِ سخنِ شاعر است. یعنی آزاد شدن از اختصاصات و قیودِ شخصی و پرواز به‌سوی افقهای برتر... مهم‌ترین عنصرِ شعر، جوهر و محتوای آن است. شعرهایی که معنی و مضمونِ آن گرفتارِ چارچوبِ احوالِ فردی و سود و زیان و محدودیتِ موضوعاتِ گذران است، چندان دیرپای نمی‌تواند بود. ولی آثاری که قادرند تار و پودِ عواطفِ افراد را در قرونِ مختلف به هم پیوند دهند، استعداد دوام و بقاء دارند[۳۹]».

شعرِ خوب و دلپذیر: «احساسات موزونی است، که از دماغِ پرهیجان و از روی اخلاقِ عالی‌تری برخاسته باشد. لغات، اصطلاحات، حُسن ترکیب، سجع و وزن و قافیه، صحت یا سقمِ قواعد و مقرّرات نظمیه، اینها هیچ کدام در خوبی و بدی شعر نمی‌تواند حاکم باشند و قاضی واقع شوند. هر چه هیجان و اخلاق گوینده در موقعِ گفتنِ یک شعر یا ساختنِ یک غزل قوی‌تر و نجیب‌تر باشد، آن شعر بهتر و خوبتر خواهد بود... اساسِ شعرِ خوب عمومی، احساساتِ شدیده و اخلاقِ عالیهٔ شاعر است... محال است کسی که دارای اخلاقِ حمیده و صفاتِ پسندیده از قبیل: بی‌طمعی، حریّت فکر و عقیده، رحم و عدالت طبیعی، استغنای روحی، صحت مزاج و صحتِ دماغ و امثال اینها نباشد، بتواند شعری بگوید که همه کس آن را خوب بداند...

شعرِ خوب آن است: که خوب تهییج کرده و خوب فهمیده شود. و خوب به حافظه سپرده شود. و خوب ترجمه شود. و این نمی‌شود مگر این‌که در گفتنِ آن شعر، اخلاقِ سادهٔ عالی، حس و هیجانِ شدید و سلیقهٔ کافی به‌کار رفته باشد[۴۰]».

شعرِ نغزِ پرمحتوا و دارای پیام و برخاسته از دلِ آکنده از سوز و گداز و احساسات بشردوستانهٔ شاعرِ متعهد، چونان زلالِ جویباران حیات‌بخش است. این زلالِ گوارا چشم‌اندازِ زندگی معنوی صاحبدلان را خرم و باصفا می‌کند. و عطشِ حقیقت‌جویی فضیلت دوستان را تسکین می‌دهد.

«در هر نوایی که از دلِ شاعرِ [راستین] بر می‌خیزد و در هر صورتِ خیالی که وی در شعر [متعهدش] ایجاد می‌کند، سرنوشتِ همهٔ بشر، همهٔ امیدها، پندارها، دردها، خوشیها، بزرگیها و درماندگیهای آدمیزاد ـ خلاصه ـ همهٔ ماجراهای عالم یعنی: کلیهٔ تحوّلات و نمودِ دائمی آن که

به‌نیروی خود تحقق می‌پذیرد و توأم با رنج و شادی است، نهفته است[۴۱]».

و به گفتهٔ علامهٔ اقبال لاهوری (۱۲۸۹-۱۳۵۷ ق):

سینهٔ شاعر تجلی زار حُسن — خیزد از سینای او انوار حُسن
از نگاهش خوب گردد، خوبتر — فطرت از افسون او محبوبتر
از دَمش بلبل نوا آموخته است — غازه‌اش رخسار گُل افروخته است
سوز او اندر دل پروانه‌ها — عشق را رنگین از او افسانه‌ها
بحر و بر پوشیده در آب و گلش — صد جهان تازه مضمر در دلش
فکر او با ماه و انجم همنشین — زشت را ناآشنا، خوب آفرین
خضر و در ظلمات او آب حیات — زنده‌تر از آب چشمش کائنات
ما گران سیریم و خام و ساده‌ایم — در ره منزل ز پا افتاده‌ایم
عندلیب او نوا پرداخته است — حیله‌ای از بهر ما انداخته است
تا کشد ما را به فردوس حیات — حلقهٔ کامل شود قوس حیات
کاروانها از درایش گامزن — در پی آواز نایش گامزن[۴۲]

شعرِ حقیقی را در شمارِ حکمت دانسته‌اند، که «إنَّ مِنَ الشعرِ لحکمة[۴۳]» و حتیٰ مقامِ آن‌را از حکمت افزون‌تر شمرده‌اند، زیرا حکمت، حق بدون سوز وگداز است، و شعر: حقِ توأم باگرمی و حال.

حق اگر سوزی ندارد حکمت است — شعر می‌گردد چو سوز از دل گرفت[۴۴]

پایگاهِ رفیعِ شعرِ جهت‌دارِ آگاهی بخش به مرتبه‌ای است، که در توصیفِ آن، باید با سرایندهٔ ابیات ذیل همنوا شد و اذعان کرد که:

به نهالِ آدمیّت سخن است بهره و بر — که نیافریده یزدان ثمری از آن نکوتر
چو به گل نشیند از مهر سخن به شوقِ معنی — به سویِ سخن‌شناس است همیشه تازه و تر
چو به نور معرفت شد سخن ازدلی شکوفا — نشود به روزگاران، دگر آن شکوفه پر پر[۴۵]

شعر متعهدِ متعالی، می‌تواند به عنوانِ مؤثرترین وسیله در احیای ارزشهای معنوی و آگاهی و بیداری مردم به‌کار آید. و چون غرض از «شعر و ادبِ مسئول» تلاش و مبارزه برای نیل به آگاهی و تحرّی حقیقت و آزادی و آزادگی انسان است؛ لذا توجّه به نشر آثارِ منزهِ ادبی و حمایت از شاعران و نویسندگان آزادهٔ صالح؛ از ضروریات اجتماعی در جوامعِ پیشرفته وکمال یافته است. امّا شاعران مسئول و آزاده، آنانند که به تعبیر قرآن همواره عمل صالح می‌کنند و پیوسته خدای را در نظر دارند:

«... اِلاّ الذین آمنوا و عملوا الصالحاتِ وَ ذکروا اللّٰه کثیراً وَ انْتَصَرَوا مِنْ بَعدِ ما ظُلِموا وَ سَیَعْلَمُ الذّین ظَلَموا اَیَّ مَنقَلَبٍ یَنْقَلِبون[۴۶]» [... مگر کسانی (شاعرانی) که ایمان آورده‌اند، و عمل نیکِ انجام

می‌دهند و بسیار یاد خدا می‌کنند. و به هنگامی که مورد ستم واقع می‌شوند، به دفاعِ از خویشتن (و مؤمنان) بر می‌خیزند (یا از ذوق و قریحهٔ شعری خود در رفع ظلم مدد می‌گیرند) و بزودی آنها که ستم کرده‌اند، خواهند دانست که بازگشتشان به کجاست].

این گروه از شاعران، با اعتقاد به ضوابط معنوی و اصولِ اخلاقی و دینی، ـ همه وقت ـ در آفرینشهای هنری خویش، خود را در برابر این پرسش که اعتقادات و پایبندیهای اخلاقی و مذهبی‌ام چه مسئولیتی را در قبال خداوند و خلق او متوجهم می‌کند؟ قرار می‌دهند. و نتیجتاً از تمامی توانایی ذوقی و قدرتِ آفرینندگی و نفوذِ زیبایی اثر و هنرِ خویش، در ایجادِ آثاری که هنر و حقیقت را توأماً در بر دارد، در جهت نشر فضایل و پاکیها مدد می‌گیرند.

از ویژگیهای شعر مسئول و متعهد: خدامحوری: آموزندگی، حقیقت‌جویی، عبرت‌انگیزی و ارزشهای متعالیِ منبعث از جهان‌بینی توحیدی است.

شعرِ مسئول بود حق‌پرور — نه ستایشگر زور است و نه زر
شعرِ مسئول پیام است و خروش — از خدا نغمه و از غیب سروش
شعرِ مسئول حماسی تپش است — بعثت و نهضت و شور و جهش است
شعرِ مسئول سرافراشتن است — در درون تخمِ وفا کاشتن است
شعرِ مسئول جهاد است و تلاش — نه شکمبارگی و حرصِ معاش
شعرِ مسئول بُت انداختن است — نه ز مدّاحی، بت ساختن است[۴۷]

شاعرانِ متعهد از زمرهٔ «الاّ الذین...» با آگاهی از فرهنگ و نیازهای معنوی جامعهٔ خویش، همواره از سلاحِ شعر در راهِ پاسداری از شرف و کرامتِ انسانی و مبارزه با تباهی و فساد و تاریکی، سود می‌جویند. و هنر را برای اجتماع و نشرِ فضیلت، و روشنفکری را برای روشنگری و ارشادِ گمگشتگان و خدمت به مردم ارج می‌نهند و به کار می‌برند.

و چون به گفتهٔ یکی از اُدبای عرب، از آنجا که شعر جز به انگیزهٔ دو چیز به‌وجود نمی‌آید: «یکی حُبِّ فراوان و دیگر بغض فراوان نسبت به کسی یا چیزی[۴۸]» لذا: **شاعرانِ مسئول و متعهد آنانند:** که حبّ و ارادتشان را در راهِ نشرِ فضیلت و حمایت از فضیلت جویان و خشم و نفرتشان را در جهتِ از بین بردنِ رذیلت و مبارزه با رذیلت‌خواهان صرف می‌کنند.

می‌دانیم که نظریهٔ «علم برای علم» و «روشنفکری برای روشنفکرنمایی» و سرودنِ شعر برای دل و در خدمتِ بیان‌لذات و تمایلات و مطامعِ شخصی و توصیفِ «عشقهایی آنچنان که افتد و دانی» و نظمِ خمریه‌ها و مدایحِ صاحبان زر و زور و تزویر، از فرآورده‌های نظامِ حکومتهای طاغوتی و از مظاهرجوامعی است: که روحِ اشرافیّت و استکبار و خودکامگی و فارغ‌بودن از آلامِ درماندگان و بی‌غمی از محنتِ دیگران، برصاحبانِ اندیشه و ذوقِ آن حکمروایی دارد.

و طبعاً درچنین جوامعی‌است،که‌ادبیّات ـ خصوصاًشعر ـ ازمسیرِ سالم‌ومردمی‌خودمنحرف‌می‌شودو به‌انحطاط و ابتذال می‌کشد. و شاعران و نویسندگانِ فرصت‌طلب با فراموش‌کردنِ رسالتِ خویش، قلم را به نان می‌فروشند. و دانش و آزادگی و دین و مروّت را فدای درم و دینار می‌کنند. و شریک دزد (طاغوت) و رفیق قافله (مردم) می‌شوند.

**

نگاهی به گذشتهٔ ادب فارسی و بررسی تاریخ ادبیّات ایران، متأسفانه ما را با این حقیقتِ تلخ مواجه می‌کند: که به استثنای آثاری از ادب حماسی و عرفانی و تعلیمی‌مان، که بحق از شاهکارهای ادبیّاتِ راستین و مسئولِ جهان به شمار می‌رود؛ محتوای بخشِ عمده‌ای از آثارِ ادب فارسی ـ بویژه آثار منظوم ـ را موضوعاتی نظیر: مدح و تملّق و خوشامدگوییهای مصلحتی از پادشاهان خودکامه و خانان مغرور و صاحبان زر و زور و تزویر، وصف می‌و میخوارگی و عشقهایی از نوعِ زنبارگی و غلامبارگی و... تشکیل می‌دهد. و از شعر به عنوان ابزارِ تبلیغی و وسیلهٔ تطهیر و موجه نشان دادن جبّاران به‌اصطلاح ادب‌پرور و هنردوستِ تاریخ، آن هم با مبالغات و اغراق‌گوییهایی نظیر:

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای　　　تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان دهد[۴۹]

بهره‌برداری می‌شود. و بدبختانه می‌بینیم که اغلبِ شعرای معروف و پرآوازهٔ ما در خدمتِ حکومتهای طاغوتی‌اند و از خوانِ نعمت جبّاران آنچنان متنعم‌اند، که «از نقره دیگدان می‌زنند و از زرآلات خوان[۵۰]» برای خود می‌سازند. و خلاصه، از شعرای **«با شلطه»**اند تا **«بر سلطه»**. و برخی از اینان، مقام والای شاعری را بدان درجه از تنزل می‌کشانند و شأنِ والای قلمی را که خداوند به عظمتش سوگند یاد نموده است، به پایه‌ای از انحطاط می‌رسانند، که **به گفته معلم شهید و نویسندهٔ بزرگ اسلامی: دکتر علی شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶ ش)** ـ فی‌المثل اگر پادشاهی خودکامه: «روزِ عید، بارِ عام داشته است، این گونه شاعران را صدا می‌زده است، که بیایید بهاریه بگویید. و این بیچاره‌های گدای عاجز هم که اگر صلهٔ شاهنشاهِ سفله‌پرور نمی‌بود، خودشان وزن و بچه‌هایشان و شاهد سیمین عذارشان معلوم نبود که از گرسنگی چه می‌کردند، لذا بهاریه می‌گفتند[۵۱]» و خاطرِ خطیرِ ملوکانه!! را با بافتن آسمان و ریسمان در شعرِ خود، ـ با قطار کردنِ قوافی شاذّ و نادر و در بحوری مطنطن ـ شاد می‌کردند. «تا خودشان و اهل و عیالِ چشم انتظارشان را ـ ایامِ عید ـ به سور و ساتی، به نواله‌ای، حلوایی، روغنی برسانند» و از این رهگذر خرج دبه و زنبلشان را تأمین کنند. «آری این بیچاره شاعر [ی که تعهد و مسئولیت و منش انسانی خود را فراموش می‌کرد و ذوق و هنر و قلمش را به نان می‌فروخت] پس از ارتکاب یک بهاریهٔ سفارشی، به این امید که صله را بگیرد و گوشت و نانی بخرد و با زن و بچه‌اش شب عیدی دور هم بخورند. یا کنار آب و پای‌بید، با صنمش به عیش و نوش بنشینند، و دعاگوی ذاتِ اقدسِ ظلّ الهی باشند، شعر می‌ساخت، بهاریه، امّا برای کی؟ غالباً برای خانِ غبغب‌دار بد سبیلِ

پفیوز و خوشی!! که شکمش پر از خوراکی بود و کلّه‌اش پر از عرق! و چشمهایش که از مستی سرخ شده و به جوش آمده، با حالِ خسته و نفرت‌باری که شهوت و لذّت از آن مثل چربی می‌ریخت، به پروپاچهٔ چند تا رقاصه و کنیز بدبخت‌تر از شاعر که جلو امیرِ عادل! مشغول تفریح خاطر بودند، خیره مانده و سودای حضرت خان نیز به جوش آمده و حاشیه‌نشین‌ها هم دست به سینه با احترام و تجلیل و هراس، حضرتِ قبله گاه حاجات را می‌نگریستند، تا ببینند مزاجِ مبارک اقتضای چه کاری پیدا کرده است؟ دست به آب؟ استفراغ؟ کار بد؟ چی؟ خلاصه هر چی؟! گوش به زنگ بودند که فوری بپرند و آفتابه‌ای آب کنند و تاسی بیاورند، لحافی پهن کنند... پیشدستی کنند، تا از حریفها پس نیفتند، کارشان خراب نشود؛ تقرّب! تقرّب!

شاعر هم یکی از همین‌ها بوده، این بهاریه‌هایی که می‌سروده‌اند و زمین و آسمان و دلها و دماغها را همه خوش و شاد نشان می‌داده‌اند، از نوعِ پریدن و آفتابه آب کردن و تاس و لگن آوردن اطرافیان بوده است[۵۲]».

و از این انحطاطِ اخلاقی و وضعِ فلاکت‌بار شاعرانِ با سُلطه و متملقِ درباری، که حرفه‌شان چیزی از نوع گدایی است، خودِ شاعرانِ کذائی نیز آگاهی داشته و به دردِ جانکاهِ مذلت‌آور آن متوجه بوده‌اند، و در موارد فراوان ـ به تعریض یا به صراحت بدان اشارت کرده‌اند. چنان که جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی (ف ۵۸۸ ق) در دفاع از خود گوید:

هر چند شاعری به گدایی فتاده است ☆ من شاعرم بنام، ولی نیستم گدا[۵۳]

و یا انوری ابیوردی (ف ۵۸۳ ق) ـ صریحاً ـ از این سقوط اخلاقی و تنزّلِ شخصیّتِ شاعرانِ مزبور و بی‌اعتباری کارِ شاعری که شاملِ خودِ او نیز شده است، چنین بث و شکوائی دارد:

ای برادر بشنوی رمزی ز شعر و شاعری ☆ تا زما مشتی گدا، کس را به مردم نشمری
دان که از کنّاس مردم در ممالک چاره نیست ☆ حاش‌للّه! تا ندانی این سخن را سرسری
ز آن که گر حاجت فتد تا فضله‌ای را کم کنی ☆ ناقلی باید، تو نتوانی که خود بیرون بری
کارِ خالد جز به جعفر کی شود هرگز تمام؟ ☆ ز آن یکی جولاهگی داند، یکی برزیگری
باز اگر شاعر نباشد هیچ نقصان اوفتد ☆ در نظامِ عالم، از روی خرد چون بنگری؟
آدمی را چون معونت شرطِ کار شرکت است ☆ نان ز کنّاسی خورد، به ز آن بود کز شاعری
دشمنِ جان من آمد شعر، چندین پرورم؟ ☆ ای مسلمانان فغان از دستِ دشمن‌پروری
شعردانی چیست؟ دوراز روی‌تو، حیض‌الرجال ☆ قایلش گو خواه کیوان باش و خواهی مشتری
گر مرا از شاعری حاصل همین عار است و بس ☆ موجب توبه است و جای آن که دفتر بستری

***

بدین دقیقه که گفتم گمان کدیه مبر — به بنده، **گرچه گدایی شریعتِ شعراست**[۵۴]

و در ارتباط با این انحطاطِ اخلاقی و سقوطِ شخصیّت شاعران کذائی است که مشاهده می‌شود گویندگان بزرگی چون **سیف‌الدین محمد فرغانی** (ف: پیش از ۷۴۹ ق) که: «در مطاوی نصایح و مواعظِ عالی خود به انتقاد از اوضاع ناگوار جامعهٔ عهد خویش پرداخته و در بیان نقائص و بر شمردن مثالب و مساوی طبقات فاسد و ذکر مفاسد و معایب، پهلوانانی بوده‌اند بی‌باک و دلاور[۵۵]»، درمذّمتِ شاعرانِ متملق‌و فرومایه‌مزبور، چنین‌اشعاری‌نغز را ـ از سردرد ـ خطاب به آنان سروده‌اند:

... **از ثنای اُسرانیک نگهدار زبان** — گرچه رنگین سخنی نقش مکن دیواری
مدحِ این قوم، دلِ روشنِ تو تیره کند — همچو ر وراکلف و آینه رازنگاری
آن جماعت که سخن از پی ایشان گفتند — راست چون نامیه بستند گلی بر خاری
از چنین مرده‌دلان راحتِ جان چشم مدار — چون زرنجور شفا کسب کند بیماری؟!
شاعر از خرمنِ این قوم به کاهی نرسد — گر از این نقد به یک جو بدهد خرواری
شاعری چیست که آزاده از آن گیرد نام؟ — **ننگ خلقی گراز این نام نداری عاری**
گربهٔ زاهدی و حیله کنی چون روباه — تا سگ نفس تو زهری بخورد یا ماری
پیل را خر شمر آنگه که کشد بار کسی — شیر را سگ شمر آنگه که خورد مرداری
بهر مخدوم مجازی دل و دین ترک کنی — تا تو را دست دهد پایهٔ خدمتکاری
نزد آن کس که چو من سلطنتِ دل دارد — شه گزیری بود و میر چوده سالاری
ظالمی را که همه ساله بود کارش فسق — به طمع نام منه عادلِ نیکوکاری
نیّتِ طاعتِ او هست تو را معصیتی — کمرِ خدمتِ او هست تو را زُنّاری[۵۶]

متأسفانه در قلمروِ هزارسالهٔ شعرِ فارسی دری، از این نوع شاعران کم نیستند. و تأسف بیشتر در این است، که عدّه‌ای از بزرگان شعرِ کهن ما نیز از زمرهٔ شعرای «با سلطه‌اند» تا «بر سُلطه»*.

در دورهٔ معاصر هم وضع بهتر از گذشته‌نیست. موقعیّتِ شعر و شاعری روزگار حاضر ـ قبل از انقلاب اسلامی ـ در این خلاصه می‌شود که: «به قولِ یکی از اعزهٔ قدمای معاصرین: گویی اصلاً نفسِ عملِ شاعری لغو شده است. در سابق و اسبق، آن وقتها که شعر رواج بازار داشت، یا از مقولهٔ مطربی بود و خوش مشربی و محفل آرایی و دلقکی که امیری، خانی، سلطانی، خریدار و مروّجش بود، و یا از مقولهٔ مرشدی و پیشوایی و ملازمِ محافلِ پیران و مرشدان و حضراتِ چین و چروکی سیر و

---

* «با سُلطه» اصطلاحی است که اخیراً به عنوان صفت برای شاعرانِ ابن الوقتِ فرصت‌طلب و حامی حکومتهای غاصب ضدمردمی، و «بر سُلطه» برای گویندگان متعهد مسئول که علیه این حکومتها شوریده‌اند، استعمال می‌شود. در مورد شاعران با سلطه و بدآموزیهای آثارشان در ادب فارسی، رجوع شود به جلد دوم کتاب حاضر، فصل اوّل از بخش تاریکیهای شعر کهن فارسی، که تحتِ عنوان «ستایش از صاحبان زر و زور و تزویر» یا تطهیر ستم پیشگانِ فاسد» مطرح و ارائه شده است.

سلوکی، که مریدان، خریدار و مروجش بودند. امّا حالا چی؟ هیچ!! انصاف باید داد که در این روزگار از شاعر جماعت: مضحکک‌تر، بی‌مصرف‌تر، بی‌خاصیّت‌تر و بی‌محل‌تر هم خود شعرا هستند. البتّه مقصود شعرای خوب و طراز اولند و الاّ شعرای بد و متوسط، مخصوصاً اگر نوجوان یا مؤنث یا باسواد فرنگی باشند، مصرفهای دیگری دارند، یا مترجم‌اند یا بازیگر یا شاهد یا دلقک و یا دلاّل و دلاّله و... یا محفل‌آراء و خوش مشرب، خلاصه یک مصرف جنسی و جسمی غیر از مصرف شعری دارند[۵۷]».

و این واقعیّتی است تلخ، که از مطالعهٔ وضعِ فکری و اخلاقی گروهی از شاعران گذشته خود و از مواجهه با مرده ریگی که به عنوانِ شعر کهن فارسی از آنان باقیمانده، و دفترها و دیوانهایی حجیم را پر کرده است، احساس می‌شود.

اشعار این دواوین مفصل، با وجود برخورداری از زیبایی و لطافت بیان و و جزالت و استواری لفظ، متأسّفانه ـ مصداقهایی است روشن از توصیفات ذیل که ـ علاّمه اقبال لاهوری در بارهٔ اثرات سوء اشعار غیرمتعهد و معرفی شاعران آنچنانی به رشته نظم کشیده است:

خوش نماید زشت را آیینه‌اش — در جگر صد نشتر از نوشینه‌اش
بوسهٔ او تازگی از گُل برد — ذوقِ پرواز از دلِ بلبل برد
سست اعصاب تو از افیونِ او — زندگانی قیمتِ مضمون او
ماهی و از سینه تا سر آدم است — چون بنات آشیان اندریم[۵۸] است
از نوا بر ناخدا افسون زند — کشتیش در قعرِ دریا افکند
نغمه‌هایش از دلت دزدد ثبات — مرگ را از سحر او دانی حیات
چون زیان پیرایه بندد سود را — می‌کند مذموم هر محمود را
دریمِ اندیشه اندازد تو را — از عمل بیگانه می‌سازد تو را
خستهٔ ما از کلامش خسته تر — انجمن از دَورِ جامش خسته تر
جوی برقی نیست در نیسان او — یک سرابِ رنگ و بو بُستان او
حُسن او را با صداقت کار نیست — دریمش جز گوهر تف‌دار نیست
قلب، مسموم از سرودِ بلبلش — خفته ماری زیرِ انبارِ گلش
از خم و مینا و جامش الحذر — از می آیینه فامش الحذر[۵۹]

آثار باقیمانده از شعرِ کهن فارسی: که استثنائاً بخشی از آنها همچون گوهرهایی نفیس و بی‌نظیر بر تارکِ فرهنگ و ادبِ ایران زمین می‌درخشد، اگر از لحاظِ اخلاقی و ارزشهای انسانی، ارزیابی شود؛ درکنارِ مرواریدهای گرانقدرِ تابناکِ آن، خزفها و سفالهایی پست و تیره، و در قبال شاعرانِ حکیم و در عین حال متعهد و مسئول، ژاژخایان گزافگوی بی‌فضیلتی مشاهده می‌گردند، که

آثارِ اغواکنندهٔ خود را که جز گمراهانِ هوسباز از آنها هواخواهی نمی‌کنند، به چنان وضعِ مبتذلی کشانده و به تکرارِ مکرراتی خالی از نوآوری و ابتکار پرداخته‌اند، که حتّیٰ اعتراض و فریاد دادخواهی دیگر شاعران را علیه خود بر انگیخته‌اند. چنان که ادیب الممالک فراهانی (۱۲۷۷-۱۳۳۶ ق) ـ خطاب به آنان ـ چنین گوید:

تا کی ای شاعرِ سخن پرداز / می‌کنی وصفِ دلبرانِ طراز
دفتری پرکنی ز موهومات / که منم شاعرِ سخن‌پرداز
ذمِّ ممدوح گه کنی ز غرض / مدحِ مذموم گه کُنی از آز
در پی وصفِ یارِ موهومی / گاه اطناب و گه دهی ایجاز
چیست این حرفهای لاطائل؟ / چیست این فکرهای دور و دراز؟
... می نگویی که این چه ژاژ بود / که به میدانش آوری تک و تاز؟
این سخن را اگر بری بازار / نخرند از توأش به سیر و پیاز[۶۰]

بدآموزیهای اخلاقی موجود در برخی از اشعارِ کهنِ فارسی و لاطائلاتی که گروهی از گویندگان ما به عنوانِ مدح و هجو و وصفِ میخوارگی و غلامبارگی و منفی‌بافیهای دیگر از خود برجای گذارده‌اند، چنان بدبینی و واکنش سوئی را در بعضی از اندیشمندان واقع‌بینِ اخلاق‌گرا فراهم می‌کند، که حاصل آن اظهارنظرهایی چنین تند و افراطی هم از طرف قدما و هم از جانب متأخران نسبت به شعر و شاعری و آثار باقیمانده از ادوار گذشته ادب فارسی است:

«شعر، شعاری مذموم است. و شاعر در همهٔ اوقات ملوم، از بهر آن که اکثر و اغلب اشعار یا در مدح است یا در نسیب. و بنای هر دو بر اکاذیبِ فاحش و دروغهای صریح است. چنان که ظهیر فاریابی (ف: ۵۹۸ ق) را در این معنی است:

کمینه پایهٔ من شاعری است، خود بنگر / که چند گونه کشیدم ز دست او بیداد
بهین گُلی که از او بشکفد مرا این است / که بنده خوانم خود را و سرو را آزاد
گهی لقب نهم آشفته زنگئی را حور / گهی خطاب کنم باز سفله‌ای راراد

و اکثرِ شعرای زمان، رخسارِ بیانِ خود را به دودِ طمع تیره و چشمِ فضل و فصاحت را به‌غبارِ وقاحت خیره می‌گردانند، اگر درستِ مغربی ماه را بر طرفِ کمر جوزا بینند، کیسهٔ طمع بر دوزند. و اگر قرصِ گرمِ آفتاب را بر سبز خوانِ فلک در نظر آرند، کام بدو خوش کنند[۶۱]».

یا:

«... بدانک اساس شعر بر کذب و زور است. و بنیادِ آن بر مبالغت فاحش و غلوِّ مفرط. و از این جهت عظماء فلاسفهٔ ادیان از آن معرض بوده‌اند. و آن را مذموم داشته و مهاجاتِ شعر را از اسبابِ مهالکِ ممالکِ سالفه و اممِ ماضیه شمرده‌اند. و از مقدماتِ تلفِ اموال و خرابِ دیار نهاده

و عامّهٔ زنادقه و منکرانِ نبوّت را خیالِ مجالِ طعن در کتابهای منزل و انبیاءِ مرسل جز به‌واسطهٔ نظم سخن نیفتاده است. و اندیشهٔ معارضهٔ ایشان، جز به سبب اعتیاد اسجاع و قوافی روی ننموده[۶۲]».

یا:

«نهالی راکه شعرای ما در باغِ سخنوری نشانده‌اند، چه ثمر دارد و چه نتیجه‌ای بخشیده است؟ آنچه مبالغه و اغراق گفته‌اند، نتیجه‌اش مرکوز ساختنِ دروغ در طبعِ مردم ساده بوده است. آنچه مدح و مداهنه کرده‌اند، اثرش تشویق وزراء و ملوک به انواعِ رذایل و سفاهت شده است. آنچه عرفان و تصوف سروده‌اند، ثمری جز تنبلی وکسالتِ حیوانی و تولیدِ گدا و قلندر و بیعار نداشته است. آنچه تغزل گل و بلبل ساخته‌اند، حاصلی جز فساد اخلاقِ جوانان نبخشوده است. و آنچه هزل و مطایبه بافته‌اند فایده‌ای جز رواج فسق و فجور نکرده است[۶۳]».

نکتهٔ قابل تأملی که ذکر آن در این مبحث ضرور می‌نماید، این است که: با توجّه به این‌که بخشِ عمده‌ای از شعر گذشتهٔ فارسی، در محیط دربارهای فاسدِ سلاطینِ جور یا دستگاهِ خانانِ زورمندِ زرمدارِ جاهل به‌وجود می‌آید، امّا آلودگی این محیطها و شیوهٔ تبلیغی این ممدوحانِ ظلّ الهی به‌گونه‌ای است: که علاوه بر آن که شاعران حرفه‌ای ابن‌الوقتِ فرصت‌طلب را ـ به طمعِ دریافتِ صلاتِ گرانقدر و یا تقرّب به ممدوحانِ آنچنانی، به چنبرِ دنائت وگدایی و بردگی سوق می‌دهد، و به سقوطِ اخلاقی می‌کشاند ـ حتّی عدّه‌ای از شاعرانِ معتبر و آزاده‌ای نظیر: سنائی و مسعود سعد و ناصرخسرو و ابن‌یمین را «در اوقاتِ آسایش و تقرّب به دربارهای مذکور، اسیرِ هویٰ و هوس و کامرانی یا طمع و استکساب می‌کند. چه این دسته از

شاعران ـ پس از بیرون آمدن از چنین محیطهایی است، که به‌واسطهٔ تنفر از دربار یا به علّت تهمت‌زدگی و محبوسیتِ طولانی، قرایحشان به جنبش می‌آید و حواس و افکارشان جمع می‌شود. و هیجانهایی در آنها پدیدار می‌گردد. و همین‌هاست که مایهٔ خوبی و فوق محیط بودنِ اشعارِ آنان می‌شود.

مثلاً: اشعار اولیّه سنائی (ف: بین ۵۲۵ و ۵۴۵ ق) که در شمارِ اشعار درباری است، و به تغزل و غیره ابتدا شده و به‌مدیحه ختم می‌شود، اگر درست سنجیده شود، فوق‌العاده پست و سست و ناتندرست است. و برعکس، قصاید و مثنویاتی که در اعراض از محیط و آزادی عقیده و انتباهات عمومی گفته است، فوق‌العاده بلند و جزیل و قابل ترجمه به زبانها و دارای احساسات و هیجانهای عمومی است.

همچنین اشعاری که مسعود سعد سلمان (ف: ۵۱۵ ق) در موقعِ آزادی و منادمت با سلاطین گفته، چندان موقعیّتِ بزرگ و نیرومندی از نقطه‌نظر اخلاق ندارد. و اگر خیلی بخواهیم از آنها تمجید کنیم، می‌گوییم مثلِ عنصری بلخی (ف: ۴۳۱ ق) گفته است. ولی قصاید و قطعاتی راکه در خرابی

اوضاعِ مملکت و در تشویق به شهامت و مردانگی، در شکوه از حبس و بیگناهی خود سروده است، بی‌اندازه مؤثّر و بلند و دارای احساساتِ عالیه و قابلِ ترجمه است. در موردِ ناصرخسرو قبادیانی (۳۹۴-۴۸۱ ق) نیز سخن همین است. چه او از زمانی که در دامنهٔ کوه یمگان منزوی می‌شود، عقیدهٔ آزاد و جسورانهٔ خود را در اطراف محیط متعصب و خونریز روزگار خویش منتشر می‌نماید. همچنین ابن‌یمینِ فریومدی خراسانی (ف: ۷۶۹ ق) که از تقرّبِ دربار استنکاف می‌ورزد، حقایق را بی‌پرده برای هموطنانش بیان می‌کند. زیرا: آزادی فکر و حرّیتِ ادبی که اساسِ ادبیّات و روحِ اشعار را ایجاد می‌نماید، در دربارها و در اطرافِ ناز و نعمت و عیش و عشرت بزم سلاطین یا اُمراء هیچ وقت نبوده و نخواهد بود. فقط این روح را در ویرانه‌ها، در صحراها، در کنجِ اطاقهای نیمه مفروش و در زندانهای عمیق و مغاره‌ها توانید جُست[۶۴]».

تا قبل از انقلابِ شکوهمند اسلامی ایران که جامعهٔ ما به‌واسطهٔ سُلطهٔ نظامِ ستمشاهی بر آن، در مسیرِ فرهنگی سازگار با تمایلاتِ هیأت حاکمه گام بر می‌داشت، و از جمله هنر و ادب و شعرِ مورد علاقه و پسندِ خاطر طبقهٔ خواص و قشرهای ممتاز با محتواهایی مخدّرِ و سرگرم‌کنندهٔ، بازاری داشت، خریدارِ چنان اشعار و حامیانِ شاعران آنها غالباً اُدبا و «کسانی از لایه‌های بالایی اجتماع بودند، که نصیبیی از ثروت و قدرت داشتند. و از هنر، چیزی جز خوشی وقت و خاطر، چرب‌زبانی و چاپلوسی، وصفِ شکوه دستگاه تنعمِ خویش و گواهی بر مشروعیتِ قدرتی که گویا تأیید آسمانی با خود داشت، نمی‌خواستند. از این رو اگر عزم و آگاهی و منشِ آزاد به یاری هنرمند نمی‌آمد، هم او و هم کالای هنریش در چنبرِ وابستگی، به کامها و خواستهای این خریداران ولینعمت گشته می‌افتاد. و خدمت به اغراض سلطه‌جویانه طبقهٔ فرمانروا و دولت، طوقِ زرین گردنش می‌شد. و آن هنر که نمی‌خواست آرایهٔ بزمِ جبّاران شود و آن هنرمند که می‌خواست به حقیقتِ انسانی خود و پیوندش با مردم ستمدیده وفادار ماند، باید تن به محرومیّت می‌داد. و آزار می‌دید. و با عیب‌جویی و ناسپاسی و از آن ناگواراتر، با توطئهٔ سکوتِ کاسه لیسانِ قدرت می‌ساخت و به راه خود می‌رفت... و شاید عمری بر هنرمند به ناکامی می‌گذشت، تا مردمی که او سرنوشت خود و هنرش را به سرنوشتشان گره زده بود، نامی از او می‌شنیدند و هنرش را در می‌یافتند. امّا پس از آن، هنرمند و هنر او در بافتِ زندگی مردم در می‌آمد، از آنِ مردم می‌شد. و همچون میراثی گرامی از نسلی به نسل دیگر می‌رسید[۶۵]».

در تاریخِ شعر کهن هزارسالهٔ فارسی، ناصرخسرو قبادیانی و فردوسی طوسی نمونه‌هایی از این گروهِ هنرمندان و شاعرانِ مصمم و آزاده و متعهدند، که به‌واسطهٔ ایستادگی بر سرِ پیمان و نیفتادن در چنبرِ وابستگیها و خواستهای هیأتِ حاکمهٔ غاصب زمانشان و نثار نکردن «مراین قیمتی دُرِّ لفظ دری را به پای خوکان پست»، آوارگیها کشیده، ناسپاسیها دیده و رنجها و مرارتها چشیده‌اند. و

به‌رغمِ توطئه سکوت و کارشکنی شاعرانِ کاسه لیس دربارهایی چون: غزنوی و سلجوقی و پهلوی به راه خود ادامه داده و از شعر، به عنوانِ سلاحی علیه ناحق سود جسته‌اند. و طبعاً «نمیرند از این پس که به حق زنده‌اند ـ چه ـ تخم سخن را جاودانه پراکنده‌اند».

و امّا در مورد **رابطهٔ شعر با اخلاق**، سخن همان است که در مبحث بررسی مکتب هنر برای انسان در حوزهٔ حیات معقول گفته شد، و از آن این نتیجه به دست آمد: که هنر و از جمله شعر باید به‌منزلهٔ وسیله‌ای در خدمتِ اخلاق و نشر ارزشهای معنوی و فضائل انسانی قرار گیرد. امّا در این‌که: «این خدمت باید به صورتِ دعوتِ صریح به مبانی اخلاقی انجام شود، یا به‌طورِ غیرمستقیم، با توجّه به این نکته که شعر و ادب هم می‌تواند با پرداختن به روح و تطهیرِ آن از ناپاکیها به اخلاق خدمت کند و از طرفی هم چون دیگر هنرها می‌تواند زشت را زیبا نماید، بر سرِ روابطِ میانِ شعر و اخلاق، اختلاف‌نظر وجود دارد. برخی بر این اعتقادند که: دعوتِ صریح، به مبانی اخلاقی، چه از راه رمان، چه تآتر و چه شعر، سودمند نمی‌تواند بود. زیرا عادتِ مردم بر آن است که از تجاربِ دیگران کار نگیرند و هرکس رفتارش را بر تجربیاتی که خود کسب کرده است، مبتنی کند. و تجربیاتِ دیگران را هر چند گران‌بها باشد، به صورت پند و اندرز نشنود. و عدّه‌ای بر آنند که پرداختِ روح و تهذیبِ آن بهتر از موعظه و نصیحت‌گویی است. این نظریه، روز به روز طرفداران زیادتری پیدا می‌کند. و این از آن روست: که یک نویسنده یا شاعرِ زبردست، که قادر است خواننده را با حوادثی که فی‌المثل در قالب یک داستان می‌پروراند، به شدّت به هیجان آورد؛ قادر خواهد بود: که به‌طورِ غیرمستقیم در روحِ او نیز اثری بر جای گذارد، که شاید هیچ گاه محو نگردد. امّا دعوت صریح به مبانی اخلاقی، کمتر می‌تواند رفتار فردی را تحت تأثیر قرار دهد[٦٦]».

به هر حال، بنابر آنچه گذشت چون اخلاق و هنرِ راستینِ متعهد، هدفی مشترک را ـ که آن ارتقاء بشریّت به مدارج والای کمال است، تعقیب می‌کنند؛ **هدفِ شعرِ مسئول هم چیزی جز این** نمی‌تواند باشد. لذا بر خلافِ راه و روش شاعرانِ با سلطه و غیرمتعهدی که در صفحاتِ قبل، سایه‌روشنی از سیمای فکری و اخلاقیشان ترسیم گردید، و برخلافِ این نظریه که از سرودن شعر، هدفی جز لذت‌جویی و لذت‌بخشیِ صرف نباید باشد، و لازم است که تنها شعر به خاطرِ نفسِ شعر و هنر برای هنر، مطمحِ نظر شاعر و هنرمند قرار گیرد؛ باید گفت: **که کسی را می‌توان شاعر واقعی دانست، که** رسالتِ خویش را در قبالِ جامعه تشخیص دهد. و وظیفه‌اش را در دفاع از شرفِ انسانی و پاسداری از ارزشهای معنوی و اخلاقی بداند. تا با خلقِ آثارِ زیبای پراحساسِ آموزنده، بتواند به اندیشه‌ها تکان دهد. و احساسات را بر انگیزد و در جهت روشناییها ارشاد کند. و در واقع، شعرش به‌منزلهٔ ندایِ حق‌طلبی و آزادی‌خواهی و فریادِ دادجویی و شورشِ محرومان علیه جبّاران و مستکبران و

زمینه‌ساز تحوّلات اصلاحی و هموارکنندهٔ راه پیشرفت و خوشبختی انسان باشد. و خصوصاً در جامعهٔ امروز و در برههٔ حساس بعد از انقلاب ما، که زمانه دگرگون شده و بتهای استکبار سرنگون گشته، و ارزشهای مورد احترام طاغوتیان از بین رفته و از جمله حدیث ادب و شعر خواص و مضامین اشراف‌پسند آن، فسانه و کهن گذشته است، و ضرورت گشایش راهی تازه و فراهم گشتن چشم‌اندازی جدید در حیات ادبی این ملّت احساس می‌شود؛ به جرأت اذعان باید کرد که:

بود شاعری این زمان ارجمند — که از درد مردم بگوید سخن

شتابد به یاری درماندگان — بتابد چو شمعی بهر انجمن

اگر تیزبین باشد و پیشرو — غم و شادی مردم آهنگ اوست

زبانش، زبان دل مردم است — سرود همه، نغمهٔ چنگ اوست

زیرا:

بود شاعر آیینهٔ زندگی — چو او دست یابد به روح زمان

به درک و به دید و به احساس پاک — کُند چهرهٔ زندگی را عیان[٦٧]

فصل ششم

شعر و شاعری از دیدگاه اسلام
شعرای متعهد و مسئول (... اِلاّ الذین آمنوا و...)

اسلام مؤیدِ هنر و شعرِ متعهدی است، که در خدمتِ مکارم اخلاقی و بیان ارزشهای معنوی به‌کار گرفته شود، و انسان را در طریقِ کمال و بسویِ «الله» راهبر گردد.

خداوندِ متعال در تأییدِ شاعرانِ مسئول، با بیان: «... اِلاّ الذین آمنوا و عملوالصالحات و ذکروالله کثیراً[1]» ـ در آیات پایانی سورهٔ مبارکهٔ الشعراء /۲۶ ـ آنان را از دیگر شاعران مستثنیٰ فرموده است. و: «بی‌گمان این یکی از مواهبِ گرانقدرِ حکیمِ سخن در زبان آفرین است، که زبان و خامهٔ شاعرانِ راستین را با جهانِ رازها و زیباییها و عوالمِ اخلاص و کمال، آشنا ساخته. و آنان را به تصویر و نمایشِ اسرارِ هوش ربای دهر توانایی داده است، تا غمِ جانکاه هستی را از چهرهٔ جان برگیرند. و جهانِ پرشورِ معانی را در برگزیده‌ترین پیکرهای سخن که «شعر» ش نامیم، بر ما عرضه کنند... و شعر کُلاً دیهیمِ افتخاری است که بر فرقِ مفاخر کاینات می‌درخشد، آن سان که گویی شاعران را با عناصر کون چون باد و آتش و مهر و ماه و زمین و آسمان، پیوندی دیرگسل و نسبتی جاویدان است[2]». و به تعبیرِ فریدالدّین عطّار گویی:

شعر و شرع و عرش از هم خاستند	تا دو عالم زین سه حرف آراستند
نور گیرد چون زمین و آسمان	زین سه حرف ِ یک صفت، هر دو جهان
چون بهشت و آسمان و آفتاب	چون عناصر: باد و آتش، خاک و آب

نســـبتی دارنـــد بـــا ایـــن شـــاعران پس جـهان، شاعر بـود چـون دیگـران
... آن کـه او بُـد سـرورِ پـیغمبران گـــفت در زیـــرِ زبـــانِ شـــاعران:
هست حـــق راگـــنجهای بـی‌شمار ســرِّ ایـن یک مـی نـدانـد از هـزار[۳]

پیامبر اکرم (ص) با این‌گونه ستایشها که:

«إنّ من الشعر لحکمة و: إنَّ مِن البیان لسحراً[۴]».

یا: «إن للّه کنوزاً تَحتَ العرشِ مفاتیحها السنة الشعراء» و: «إنّ للّه خزائن الحکمةِ و السنةُ الشعراءِ مفاتیحُها[۵]». شعرِ سالم و شاعرِ نیک‌اندیش را ارج نهاده و به نواختِ خویش مفتخر فرموده است. شعرِ موردِ نظرِ اسلام و پیشوایان عالیقدر آن، کلامی است بـا درونـمایه‌ای جـهت‌دهنده، آگاه کننده و تعهدآفرین و دارای زیبایی و رقتِّ احساس.

در قرآن مجید ـ با صراحت تمام ـ در مورد شعر و شاعران ـ چنین آمده که: «**الشعراءُ یتبعهم الغاوون. آلَم تَرَانّهم فی کُلِ وادٍ یهیمون و انّهم یقولون مالا یفعلون. اِلاّ الذین آمنوا و عملواالصالحات و ذکرواللّه کثیراً وَ انْتصَروا مِنْ بَعدِ مٰا ظُلِموا...**[۶]» [شعرا کسانی هستند: که گمراهان دنبال آنان می‌افتند، نمی‌بینی که ایشان در وادی‌های خیال و دروغ غوطه‌ور می‌شوند. و چیزهایی را که به آنها عمل نمی‌کنند می‌گویند. مگر کسانی که ایمان آورده وکردار صالح به جای می‌آورند. و فراوان به یاد خدا هستند. و به هنگامی که موردِ ستم واقع می‌شوند، به دفاعِ از خویشتن ـ و مؤمنان ـ بر می‌خیزند. (و از ذوق و هنرِ شعری خود، در راهِ از بین بردنِ ظلم کمک می‌گیرند] .

در این کلامِ الهی: «سه آیهٔ اوّل، خیالپردازی و انتخابهای پوچ و بیهوده را بازگو می‌کند و جنبهٔ فساد و تباهی شعر را بیان می‌نماید. آیهٔ چهارم جنبهٔ واقعیّت و مطلوب آن را بازگو می‌کند و خلاصهٔ آیهٔ چهارم این است: که شعر در صورتی که از مغزِ با ایمان تراوش کند، مفید و سودمند خواهد بود. و در دو آیهٔ: «و ما هو بقول شاعر[۷]» [آن قرآن، گفتار شاعر نیست] و: «ما علمناه الشعر و ما ینبغی له اِن هوالاّ ذکرٌ و قرآنٌ مبین[۸]» **[ما برای او ـ پیامبر (ص) ـ شعر تعلیم نکرده‌ایم و برای وی شعر شایسته نیست. آن** کلمات و آیات جز ذکر الهی و قرآن آشکار چیز دیگری نیست] جنبهٔ بی‌پایگی و تخدیرکنندگی شعر را متذکر می‌شود، که دور از شأنِ پیامبر الهی است[۹]».

به گفتهٔ عبدالرّحمن جامی: «این که حضرتِ حق سبحانه و تعالیٰ کلامِ معجز طـرازِ قـرآن را به «ما» ی نفی در آیهٔ: «و ما هو بقول شاعرٍ» از آلایشِ تهمتِ شعر مُطَّهر سـاخته و عَـلَم بـلاغت موردش را از حضیضِ تدنس بل هو شاعر به اوجِ تقدس «ما علمناه الشعر و ما ینبغی له» افراخته؛ نه اثبات این معنی است: که شعر به خودی خود امری مذموم است، و شاعر به سببِ ایرادِ کلام منظوم، معاتَب و ملوم. بلکه بنابر آن است: که قاصران، نظمِ قرآن را مستند به سلیقهٔ شعر ندارند. و معاندان،

متصدیِ تحدّی به آن را صلی اللّٰه علیه و سلم، از زمرهٔ شعرا نشمارند. و این واضح‌ترین دلیل است بر رفعتِ مقامِ شعر و شعرا و عُلُوِّ منزلتِ سحرآفرینانِ شعرآرا:

پایهٔ شعر بین که چون ز نبی — نفی نعتِ پیمبری کردند
بهر تصحیح نسبتِ قرآن — تهمتِ او به شاعری کردند[۱۰]

در کتابِ عقاید شیخ صدوق، روایتی است از امام صادق (ع) که: «مراد از آیهٔ: الشعراء یتبعهم الغاوون... نکوهشِ کسانی است، که به دروغ داستان‌سرایی می‌کنند. از همین امام بزرگوار است که: آیاتی که در آنها مذمّتِ شعرا شده است، مشمول کسانی است: که دین خدا را تغییر می‌دهند. و با اوامر الهی مخالفت می‌ورزند. و موجبِ نشرِ عقایدِ فاسد در میانِ مردم می‌شوند، تا سرانجام آنان را به پیروی راههای باطل وا می‌دارند.

و در تفسیر عیاشی از حضرت صادق (ع) روایتی نیز هست، که: مراد از آیهٔ مزبور، گروهی هستند که علمِ غیرصحیح می‌آموزند و به‌گمراهی می‌افتند. و مردم را به‌گمراهی سوق می‌دهند. پس در آیاتِ نکوهشی مذکور، ذمّی در بارهٔ شاعرانِ به حق نیست. و تنها مرادِ آیه این است: که شاعرانِ باطل‌سرا را مذمت کند. چه شعر با امواجِ نامرئیی که به‌وجود می‌آورد، در روحِ شنونده اثر می‌گذارد. و قرآن می‌خواهد جلوی این اثراتِ نامطلوبِ شعر را بگیرد[۱۱]».

و از علامهٔ مجلسی است که: «خواندنِ شعری که مشتمل بر دروغ و لغوی نباشد، جایز است. و بسیار خواندن و شنیدنِ آن مکروه است، سیّما در ماه رمضان و شب جمعه و روز جمعه. و در مطلق شب و در حال احرام و در حرم، هر چند شعرِ حق باشد. و از پیامبر (ص) منقول است که شکمی که مملو از چرک وریم باشد، بهتر است از آن که مملو از شعر باشد. و منقول است که هرکس بیتی از شعر در روز جمعه بخواند بهرهٔ آن در آن روز همان است. و از حضرتِ رسول (ص) منقول است: که شعر از شیطان است. امّا از آن حضرت نیز روایت کرده‌اند: که از جملهٔ حکمت است شعر. و از حضرتِ امیر (ع) و از امام رضا (ع) و سائر ائمه نقل کرده‌اند: که مکرر تمثیل و استشهاد به شعر می‌فرموده‌اند.

و احادیثِ بسیار در فضل و ثواب در مدحِ حضرتِ رسول (ص) و ائمهٔ هدیٰ و مراثی امام حسین (ع) وارد شده است. و خلافی نیست در آن. امّا شعری که متضمنِ فُحش یا هجوِ مؤمنی باشد، یا تعریفِ زن معینِ نامحرمی یا تعریفِ حُسن پسری باشد، مطلقاً حرام است... و شعری که متضمنِ مدحِ ظلمه باشد و تحسینِ ظلم و فسق و اغرای ایشان بر آنها باشد، حرام است[۱۲]».

«امّا تعارض اخبار و نصوص که در خصوص شعر وارد شده، جز به این طریق جمع کردن جایز نیست که آنان که سخنشان مشتمل بر اغراضِ نفسانی و متابعتِ هوای شهوانی است، مثل: مدحِ مذمومین و ذمِّ ممدوحین بر زبان آوردن، یا به هزلیات رکیکه، هنگامه شیطانی گرم کردن، یا بساطِ لهو و لعب در

نظرِ اهلِ هوس جلوه دادن، نامشان در دفترِ معاتبین آیهٔ وافی هدایه: «الشعراء یتبعهم الغاوون» مکنون است. و آنان که کلامشان محتوی بر ذکرِ صنایع و بدایع ملکِ عَلاّم و شرحِ نعوت و مدایحِ انبیاء و اولیای کرام و عرضِ مواعظ و نصایح در ترهیب از مشاغل دنیای دون، و ترغیب به اعتصام درمان عشق ذوفنون است، اسمشان در سلکِ مخاطبان حدیثِ «انَّ لِلّٰهِ کنوزاً تحت العرش و مفاتیحها السنةُ الشعراء» مندرج است. پس در این صورت گفتن این مقوله اشعار جای تحسین است، نه جای تشنیع. و مقامِ آفرین است، نه جای نکوهش[۱۳]».

بنابراین، از دیدگاه اسلام، حساب شاعرانِ مؤمنِ متعهد از آنان که غاویان و جاهلان پیروشان هستند، جداست. زیرا شعرِ شعرای از زمرهٔ الاّ الذین، چه بسیار می‌تواند همانند شمشیر مجاهدانِ راه خدا، یاریگر دین و فضیلت باشد. چنان که از پیامبر (ص) است که در این مورد، خطاب به ایشان چنین فرموده:

«ما مَنعَ الذین نَصَروا رسولَ اللّٰه بسیوفهم اَن ینصروه بلسانِهم[۱۴]» [چه چیز منع کرده است کسانی که رسولِ خداوند را با شمشرهایشان یاری می‌کنند، از این که او را با زبان خود نیز یاری دهند. یعنی: با اشعار و خطابه‌هایشان معارف اسلامی را نشر دهند. و در مقامِ دفاع از دینِ خدا و خنثیٰ کردنِ تبلیغات سوء دشمنانِ اسلام، از سلاح شعر و سخن سود جویند].

به نقلِ ابوالفتوح رازی (قرن ششم هجری) ـ صاحب تفسیر: رَوح الجنان و رُوح الجنان، معروف به تفسیر ابوالفتوح ـ: زمانی که آیاتِ «الشعراء یتبعهم الغاوون...» بر پیامبر اکرم نازل شد، «عبداللّٰه رواحه و کعب بنِ مالک و حسّان بنِ ثابت پیشِ رسول آمدند گریان. گفتند: یا رسول اللّٰه! خدای تعالی در حقِ شاعران این بگفت و ما شاعریم. رسول علیه السلام گفت: آیات تمام بر خوانید، **اِلاّ الذین آمنوا و عملوالصالحات**... ایشان دلخوش شدند. و رسول علیه السلام حسّان را چون روزِ غدیر این بیتها بخواند:

یُناديهِم یَوْمَ الغَدیرِ نَبیُّهم　　　بِخُمٍ واسْمِعْ بالرّسولِ منادیاً... الخ

[پیامبر (ص) روزِ غدیر ـ در محل خم ـ آنان (مسلمانان) را فرا خواند. ندای فرستادهٔ خدا را در حالی که خوانندهٔ بدان دعوت است، بشنو].

گفت: «لازِلْتَ مؤیداً بروحِ القُدُسِ ما نصرتنا بلسانِکَ[۱۵]» [همواره روح القدس تو را تأیید کناد بر آنچه که ما را با زبان خود یاری کردی].

و در خبراست: که چون دعبل خزاعی این قصیده بر رضاعلیه‌السلام خواند که درمدح او گفته است:

مدارس آیاتٍ خلت مِن تلاوةٍ　　　و منزلُ وحیٍ مقفرالعرصاتِ

[جای تدریس آیاتِ قرآن از تلاوت خالی مانده، ومحل فرود آمدن وحی غیر مسکون گشته است].

چون به ذکرِ صاحب‌الزمان (ع) رسید که:

خــروجُ امــام لا مــحالةَ خــارجٌ　　　یقومُ علی اسمِ اللّـه و البـرکاتِ

[ظهور امام زمان (عج) ناگزیر محقق خواهد شد. و آن بزرگوار به یاری خداوند با فرخندگیها قیام خواهد کرد].

امام رضا (ع) گفت:

«نَفَثَ بها روح القُدُسِ علیٰ لسانِک[16]» [روح‌القدس آن را بر زبانت القاء کرد].

خلاصه، هنگامی که با اسلام این مکتب متعالی انسان‌ساز و دینی که: «تعهد جزوِ ماهیت اوست روبروییم، چگونه می‌توان ارجی را که این مکتب به هنرِ متعهد داده است، به دلیل این‌که آنچه نامتعهد است طرد کرده، نادیده گرفت؟! مگر این که بخواهیم طرد کردنِ نامتعهدها را جُرم بشمریم و بدین گونه از اسلامِ متعهد انتقام بگیریم. آنان که اسلام را مخالفِ شعر معرفی می‌کنند، ـ دانسته یا ندانسته ـ بدین پرتگاهِ مخوف در افتاده‌اند. **آنچه در اسلام مردود است، عدمِ تعهد است اگرچه در عبادت باشد و نوشتن کتاب فقه.**

دینِ اسلام درسرزمینی‌ظهور کرد شعرپرور و شاعرخیز. قومِ عرب در سخنوری چیره‌دست و درسخن‌شناسی توانابود. و به‌شعر و شاعری‌قدرمی‌نهاد. شاعرانی‌که‌مقارن‌ظهوراسلام در جزیرةالعرب می‌زیستند، ازاهمیّتِ شایانی‌بهره‌مندبودند و در نزدقوم‌خویش‌گرانمایه، و عزیزروزگار می‌گذراندند.

بادیۀ حجاز، روحِ صحرا، امواجِ بیابان، نسیمهای ریگزاران، دامنۀ وادیها، نخلستانها، شبها، مهتابها، ستارگان، پرندگانِ صحرایی، جنگها، حماسه‌ها، عشقهای جوانانِ قبایل، دخترانِ آهو روشِ حورِ چشم، سُعدیٰ‌ها، سلمیٰ‌ها، دشتها و سرابها و اسبها و تکاپوها و... اینها همه، از آن مردم، شاعرانی چیره‌دست و پرتوان ساخته بود، که هنوز نغمه‌های آنان به ده‌ها زبان درگوش روزگار زمزمه می‌شود. چون اسلام بیآمد، این خصلت و این طبعِ لطیف و ذوقِ حسّاس رااز آنان نستاند، بلکه آن را بپیراست، جهت بخشید و به تعهد باز آورد.

قرآن کریم، سخندانان و شاعرانِ پراحساس عرب را شیفته ساخت و دگرگون کرد. به گفتۀ ادیب معروف عرب استاد محمد کردعلی:

«و القرآنُ حَسَّنَ ملکةِ الکتابةِ و الخطابةَ کماکان کذلک تأثیرهُ فی الشعراء فجاءَ الشعرُ الاسلامیُ ارَقُّ مِن الِشّعرِ الجاهلی» **(قرآن استعداد نویسندگی و سخنوری را در عرب فرا آورد، همچنین در شاعران نیز نفوذکرد و تأثیرنهاد، از این‌رو ـ شعردورۀ اسلامی از شعر دورۀ جاهلیّت، لطیف‌تر گشت)**[17].

و به عقیدۀ ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸ هـ) نویسنده و مورخِ شهیر: در صدرِ اسلام، قومِ عرب: «از اسلوب و نظمِ قرآن سخت حیرت‌زده شد، و از این رو، از سرودنِ شعر زبان دربست. و مدتی از تعمق در نظم و نثر منصرف شد، و خاموشی پیش‌گرفت. تا آن‌که امر دین استقرار یافت و ملّت به راهِ راست خو گرفت. و در تحریم و منعِ سرودن شعر آیه‌ای نازل نشد و پیامبر (ص) به شنیدن شعر

شاعری (منظور کعب بن زُهیر صاحب قصیده معروف: بانَتْ سُعادُ و قلبی الیَومَ مَبتول ـ مُتَیَّمٌ عِندَها لم یُفْدَ مکْبُولٌ[۱۸]» است، که آن را در عذرخواهی و مدحِ نبّی اکرم (ص) سروده است) گوش فرا داد، و به وی پاداشی ارزانی فرمود[۱۹]».

«اسلام که پدید آمد، نقد اخلاقی و دینی را بر آنچه از میراثِ جاهلیّت مانده بود، افزود و اجتنابِ از لغو و فحش و سخنان کفرآمیز، میزانی شد در نقد. چنان که قرآن هم اوجِ بلاغت شناخته شد و حدّ سخنوری. و پیغمبر (ص) با آن که شاعری را تشویق نکرد، به شعرِ شاعران گوش داد و خلفا و صحابه نیز در منعِ آن اصراری نکردند[۲۰]».

اسلام که جهان‌بینی آن بر اصالتِ وحی استوار است، نه اصالتِ رأی، معرفت و هنری را تأیید می‌کند که به هدایت و کمال‌یابی انسان منجر شود، لذا استنباطهای شخصی و آرا و پندارهای خودجوشی که خارج از قلمروِ تعلیمات الهی باشد، ولو بسیار جالب و زیبا هم بیان گردد و صبغه‌ای از هنر هم داشته باشد، در خور اعتنای این مکتب نیست.

در نظامِ تربیتی اسلام: «امور به دو رده تقسیم شده‌اند: یکی آنان که ناپایدارند و فانی. و دیگر آنان که پایدارند و باقی. نخستین: امورِ غیرخدایی و نامتعهد است، که برای خواسته‌های فردی زودگذر و خواهانیهای نفس انجام پذیرد. و دوم: امورِ خدایی و متعهد، که انسان آنها را به پژواک سرشت و فرمان تکلیف، انجام دهد. و با عنصرِ تعهد و ابدیّت بیامیزد. این گونه کار و تلاش را ستوده‌اند و به اجرهای جاویدان نوید داده‌اند. و شعری را که حاملِ این عنصر باشد و شاعری را که سازندهٔ چنان شعری، بس بزرگ داشته‌اند.

پیامبر اکرم (ص) جامهٔ خویش را بر دوش شاعری افکند، که چنین شعری سروده بود. شعری در مدحِ فضیلت و نشرِ تعهد و گسترشِ حماسه. و اگر مدحِ او بود هم به این ملاک بود. این را باید درک کرد!! و همین گونه بود رفتارِ بزرگانِ دین با شاعران. چه شعر را می‌شنیدند و گرامی می‌داشتند. چنان‌که امام جعفر صادق (ع) در ایامِ حج که مردم برای عبادت در صحرای منیٰ و عرفات گرد آمده بودند، قصایدِ سیاسی و متعهدِ کمیت بن زید اسدی را می‌شنید و می‌فرمود تا همهٔ مردم را برای شنیدن آن فرا خوانند. دعبل در حمایت امام علی بن موسی الرضا (ع) می‌توانست خطرناک‌ترین شعرهای سیاسی زمان را بسراید و بپراکند. و همین گونه و همین گونه...[۲۱]».

بنابراین **از دیدگاه اسلام و رهبرانِ آن: شعرِ متعهد و شاعرانِ مسئول، گرامی و معززند.** و از آنجا که: «**طبعِ شعر و لطافتِ شعور ودیعهٔ الهی است،** در اسلام آنچه منع شده است: انحراف در کاربردِ این ودیعه است. وگرنه شعرِ غیرمنحرف و سخنِ موضعدارِ راستین ستوده شده... و پیامبر (ص) و دیگر پیشوایانِ دین به شعر اهمیّت بسیار داده‌اند و شاعران را در نشر حماسه حق همواره تشجیع کرده‌اند.

چنان‌که علامهٔ امینی در الغدیر گوید:

«پیامبر اکرم (ص) پیوسته شعرا را به سرودن و ضبط اشعار خود وادار می‌فرمود. و به آنها راهنمایی می‌کرد که گفتارِ مخالفین و حسب و نسب و تاریخ نشو و نمای آنها را از افراد مطلع یادگیرند و با ذکرِ نقاطِ ضعف آنها به مقابله برخیزند. و آنان را خفیف و سرشکسته سازند. چونان‌که آنها را امر می‌فرمود به فراگرفتنِ قرآن. و این عمل را یاری دین می‌دانست و جهادی مقدّس به خاطر حفظ دین حنیف اسلام.

رسولِ خدا (ص) شخصیّتِ شاعر را به او می‌فهماند: که در اجتماعات چه شأنی دارد، و در چه جهادی است. به شعرا می‌فرمود: دشمنان را هجو گویید، چه مؤمن با جان و مالِ خود باید در راهِ خدا مجاهده کند. او می‌فرمود: به آن‌که جانِ محمّد در قبضهٔ قدرتِ اوست قسم یاد می‌کنم که: این عمل شما چنان است که با تیرهای آتشین قلبِ دشمن را بشکافید و آنها را نابود سازید. و به لفظ دیگر نیز، از رسولِ اکرم شنیده شده است، که می‌فرمود: وقتی که به‌وسیلهٔ شعر با مخالفین به مخالفت بر می‌خیزید، مانند مجاهدانی هستید، که تیرها را به نشان دشمن پرتاب می‌کنید.

و رسولِ خدا (ص) پیوسته شعرا را بر می‌انگیخت تا با تیرِ دلسوزِ شعر به پیکار با مخالفین برخیزند. و وادارشان می‌کرد تا با حماسه‌های شجاعت‌انگیز: ضدّیت و جبهه‌بندی کفار را در هم کوبند. و روحِ نیرومندِ دینی را در میان مسلمین بدمند. او حمیّتشان را در مقابلِ حمیّتِ جاهلیّت تقویت می‌کرد. زیرا این شعر بود که آنها را به هیجان و نشاط می‌آورد. و در راهِ نشرِ معارف و دعوتِ به‌حق تحریک می‌کرد. و به دفاع از حریمِ اسلام وا می‌داشت[۲۲].»

بدین ترتیب: «به برکتِ قرآن و سنت، گروهی شاعر در میانِ صحابه به هم رسیدند، که در جلو چشمِ پیامبر اکرم به دفاعِ از اسلام پرداختند. اینان مانندِ شیران ژیان، در جان و عرضِ شرک و ضلال می‌افتادند. و مانندِ بازهای شکاری دلها و گوشها را صید می‌کردند. این شاعران همواره با پیامبر بودند ـ در سفر و حضر ـ هم مردِ میدانِ کارزار بودند، و هم پهلوانانِ شعر و سخن. که با شمشیرِ شعر و تیرِ سخن، از اسلام دفاع می‌کردند. و با زبان در راهِ خدا جهاد می‌نمودند... و روحِ اسلامی که از شعرِ متعهد اینان می‌تراوید، دل و جان را تسخیر می‌کرد. و در اندیشه‌ها راه می‌یافت. و آنها را می‌ساخت و با افکار در می‌آمیخت. و این تأثیر تا آنجا بود ـ که حتیٰ ـ زنانِ مسلمان را تحت نفوذ قرار داد. و آنان را بسیج کرد تا: با شعرهای زیبا و استوارِ خویش، از حوزهٔ آرمان و فکر و فرهنگِ اسلامی حمایت کنند... بدین‌گونه شاعرانِ اطرافِ پیامبر، در صدرِ اسلام به سی و سه تن می‌رسند...

و بعداً نیز می‌بینیم که امامان هم هر کدام گروهی شاعر زبده داشته و به اهمیّت و تأثیر نفوذ شعر متوجه بوده و توجّه می‌داده‌اند. چنان‌که از جمله نوشته‌اند: که **امامِ صادق (ع) به شیعه دستور داد شعرِ شاعرِ شیعی «سفیان عبدی» را به کودکان و نوجوانان بیاموزند** تا از سالهای کودکی و آغاز سنِ رشد، شورِ دینی و حماسهٔ اعتقادی در وجودِ آنان زنده شود و سرگذشتها و حماسه‌های مردان خدا با خونشان ممزوج

گردد. ـ سخنِ امام خطاب به پیروانِ خود این گونه نقل شده که فرموده است:
«یا مَعْشَرَ الشیعة عَلِمّوا اَولادَکم شِعرَ العبدی فإنّه علی دین اللّٰه»[۲۳].

همچنین از امام علی بن ابیطالب (ع) ـ که خود خداوندگار ذوق و فصاحت بوده، و غیر از نهج‌البلاغهٔ شریف که از لحاظِ بلاغت، در واقع تالیِ قرآنِ مجید می‌باشد. دیوان شعری را به ایشان نسبت داده‌اند ـ روایت شده است: که از نقل و گردآوری اشعار پدر خود ابی‌طالب خوشحال می‌شد. و به‌اطرافیان و دوستداران خویش می‌فرمود: تا اشعارِ وی را بیاموزند و به فرزندانشان یاد بدهند، زیرا وی بر دین خداوند بوده و در آثار شعریش دانش بسیاری است. «کانَ امیرُالمؤمنینَ علی علیه السلام یُعجبُهُ اَنْ یرْویٰ شِعرَ ابی‌طالب و اَن یُدّون. و قال: تعلموهُ و علّموه اولادکم فانّه کانَ علی دینِ اللّٰه و فیه عِلمَ کثیر»[۲۳ مکرر].

مشهورترین چهره‌هایی از مردان مسلمان که در زمان پیامبر (ص) از طبع شعر و هنر شاعری برخوردار بوده‌اند، و با شمشیرِ برّان سخن و تیرِ دلدوزِ نظم، دشمنانِ اسلام را مفتضح و رسوا می‌کردند، و در میدانِ نبرد نیز مردانه از حریم اسلام دفاع می‌نمودند، از جمله این گروه‌اند: عباس عموی پیامبر، ابوطالب، ـ کعب بنِ مالک ـ عبداللّٰه بنِ رواحه ـ حسّان بن ثابت ـ نابغهٔ جعدی ـ ضَرارِ اسدی ـ ضَرارِ قریشی ـ کعب بنِ زهیر ـ قیس بنِ صرمه ـ امیة بنِ صلت ـ نعمان بنِ عجلان ـ عباس بنِ مرداس ـ طفیل غنوی ـ کعب بنِ نمط ـ مالک بنِ عوف ـ صرمة بنِ ابی انس ـ قیس بنِ بحر ـ عبداللّٰه بنِ حرب ـ بُحیر بن ابی سلمیٰ ـ سراحة بنِ مالک[۲۴].

و از زنانِ مسلمانِ صدر اسلام که از هنرِ شاعری بهره‌مند بوده، و آثارِ شعری از خود به‌جای گذارده‌اند، شخصیتهای ذیل از دیگران مشهورترند:

ام المؤمنین خدیجه همسر پیامبر اکرم (ص) ـ سُعدیٰ دختر کریز خالهٔ عثمان ـ شیماء دختر حارث‌بن عبدالعزی، خواهرِ رضاعی پیامبر ـ خنساء دخترزادهٔ امرءالقیس ـ رُقیفه دخترِ ابی صیفی‌بن عبدالمطلب ـ أرویٰ دخترِ عبدالمطلب عمهٔ رسولِ خدا (ص) ـ عاتکه و صفیه دخترانِ عبدالمطلب ـ هند دخترِ حارث ـ ام سلمه زوجهٔ پیغمبر (ص) ـ عاتکه دختر زیدبن عمر ـ اُم ایمن خادمهٔ نبی اکرم ـ عایشه همسرِ پیامبر که بنابر نقلِ خودش تنها دوازده هزار شعر از لبید بن ربیعه صاحبِ یکی از معلقات سبعه به خاطر داشته است[۲۵].

در زمانِ ائمهٔ طاهرین (ع) نیز مانند دوران رسول خدا (ص) «این دعوتِ روحی و یاری دین که به‌وسیلهٔ شعر انجام می‌گرفت و از تأییدِ قرآن و حدیث هم برخوردار بود، وجود داشت. و مردمِ مجتمع آن روز، از شعرِ شعرای اهلِ بیت قلوبشان مسخر می‌شد. و حقایقِ مکتبِ ولایت با جانشان می‌آمیخت. پیوسته شعرا از نقاط دور، با قصایدِ مذهبی و چکامه‌های دینی خود به خدمت ائمهٔ هدیٰ (ع) مشرف می‌شدند، و

موردِ تفقد و اکرامِ ایشان واقع می‌گشتند. و شعرِ آنان را که چکیدهٔ فکر و اندیشه‌شان بود، به‌نظر اعجاب می‌نگریستند و تحسین می‌فرمودند. و به احترامِ مقدمشان محفلها تشکیل می‌دادند، و دوستانِ خود را بدان محافل دعوت می‌کردند. و با دادنِ صله و جایزه‌های گرانبها، شعر را موردِ نوازش و مرحمت قرار می‌دادند. و نکاتی را که موجب خلل و نقصِ شعرِ آنان بود، گوشزد می‌نمودند. و از این جاست: که در دورهٔ ائمهٔ طاهرین تطوراتی در شعر و ادب پیدا شد و به کمال گرایید. و در اجتماع آن روز از بیشترِ علوم و فنونِ اجتماعی پیشی گرفت. چنان که اهمیّت شعر به‌جایی رسید: که بر پا نمودنِ مجلس شعر و صرف وقت نمودن به‌خاطرِ آن، در مکتبِ اهل بیت جزءِ طاعات محسوب می‌گردید. وگاهی بعضی از اشعار نغز در شریف‌ترین اوقات خوانده می‌شد. و بر بزرگترین اعمال عبادیِ مستحبه فزونی می‌گرفت. چنان که این حقیقت را به وضوح، از گفتار و رفتارِ ذیل که از امام صادق (ع) نسبت به هاشمیاتِ کمیتِ شاعر، نقل شده است، در می‌یابیم:

کمیت، در ایامِ تشریق (سه روز پس از عید قربان) در منی بر آن حضرت وارد می‌شود. و اجازه می‌خواهد تا برای حضرت از اشعارِ خود بخواند. حضرت می‌فرماید: این ایام بسیار شریف و با ارزش است. کمیت عرض می‌کند: این اشعار در بارهٔ شما سروده شده. امام چون این جواب را می‌شنود، می‌فرماید: تا یاران و همراهانش جمع شوند و به کمیت اجازه می‌دهد، تا شعرش را بخواند. کمیت هم قصیدهٔ بائیه از قصایدش را [که مطلعِ آن این بیت است:

طَرِبْتُ وَ مٰا شوقاً الی البیضِ اَطربُ   وَ لاٰ لِعَباً مِنّی و ذوالشیب یَلْعَبُ]

می‌خواند و پس از تمام نمودن شعر، حضرت در باره‌اش دعا می‌فرمایند. و هزار دینار و یک دست خلعت به او مرحمت می‌کنند[۲۶]».

از جملهٔ معروف‌ترین شاعرانِ مسئول و متعهدی که در زمانِ ائمهٔ هدیٰ (ع) می‌زیسته و ستایشگرِ فضایلِ خاندان عصمت بوده‌اند، به ترتیب زمانِ زندگیشان عبارتند از:

ابوالاسود دوئلی (ف: ۶۹ هـ. ق) نحوی معروف، که موضوعِ اشعار او حماسه و دلاوری و تجلیل از دانش و اندرزهای اخلاقی است. او اشعاری نغز در رثای حضرت حسین‌بن علی (ع) دارد. وی مدتی منشی امام علی (ع) و فرماندارِ بصره بوده و در جنگ صفین شرکت داشته است.

کُثیر عِزّه (۲۳ ـ ۱۰۵ هـ. ق) از صحابهٔ امام باقر (ع) است، که به بنی‌هاشم و آل علی (ع) عشق می‌ورزیده.

فَرَزْدَق (ف: ۱۱۴ هـ. ق) ابوفراس همّام بن غالب، شاعرِ معروف شیعی، که قصیدهٔ میمیهٔ معروفِ او[۲۷] در فضائل امام سجاد (ع) به هنگامِ حج ـ در برابر هشام‌بن عبدالملک (ف: ۱۲۵ ق) و به‌منظورِ تحقیرِ وی سروده و خوانده شده است، سخت معروف می‌باشد.

کمیت بن زید اسدی (شهادت: ۱۲۶ هـ . ق) خطیب، فقیه، متکلم و حافظِ قرآن و ستایشگرِ امام باقر و امام صادق علیهماالسلام، که هاشمیاتِ او مشهور است.

سیّدِ حِمْیَری (۱۰۵-۱۷۳ هـ. ق) اسماعیل بنِ محمد، شاعر مبارز و انقلابی، ارادتمندِ خاندان پیامبر و دشمنِ امویان، که همزمان با امام صادق (ع) است، و به رهبری این امامِ هُمام، شعرش را در خدمت و نشرِ ارزشهای معنوی اسلام به کار برده است.

منصور نَمِرّی (ف: ۲۱۰ هـ. ق) شاعرِ متعهدی که ضدِ خلفای اموی و عباسی است. او عاشقِ آل علی (ع) بود. و بر تربتِ پاک حسین (ع) شعر می‌سرود. و به هنگامِ سرودنِ این دسته از اشعارِ خود، سیلِ اشک از دو دیده فرو می‌ریخت. تا آخرالامر: جان بر سرِ عقیده نهاد. و به دستورِ هارون‌الرشید به شهادت رسید. گویند هارون پس از مرگ او دستور داد قبرش را بشکافند و دیوانِ شعرش را بسوزانند. (ظاهراً این جنایات باید در زمانِ مأمون (ف: ۲۱۸ هـ. ق) انجام گرفته باشد. زیرا هارون به سال ۱۹۳ هجری فوت می‌کند).

دیک الجن (۱۶۱-۲۳۶ هـ . ق) ابومحمد عبدالسلامِ کلبی حمصی، مدّاحِ خاندان پیامبر(ص)، شاعرِ عقیده و پاسدارِ مکارم، وگویندهٔ ظلم ستیز در روزگارِ سیاهِ عباسیان، که در زمانِ خلافت متوکل عباسی (خ: ۲۳۲-۲۴۷ هـ . ق) درگذشت. وی اشعاری در مرثیهٔ حضرتِ امام حسین (ع) دارد.

دعبلِ خزاعی (۱۴۸-۲۶۴ هـ. ق) شاعرِ اهل بیت، متکلم و ادیب وگویندهٔ کفرستیزی که خلفای عباسی خصوصاً هارون و مأمون را هجو گفته است. او از اصحابِ امامِ کاظم و امام رضا علیهماالسلام می‌باشد. و این جملهٔ منسوب به او سخت معروف است که: «پنجاه سال است تا چوبه دارم را بر دوش می‌کشم و کسی را نمی‌بینم که مرا به دار بکشد». از میانِ آثارِ او قصیدهٔ تائیه‌اش[۲۸] که در ستایشِ اهل بیت سروده و برای حضرتِ رضا (ع) خوانده و به دریافتِ صله از آن امام مفتخر شده است، شهرتی خاص دارد.

ابوالحسن علی بنِ عباس معروف به ابنِ رومی (۲۲۱-۲۸۳ هـ. ق) از شاعرانِ روزگارِ امام حسن عسکری (ع) است. او در اشعارِ خویش، با شهامتی بی‌مانند بر حکومتِ عباسیان می‌شورد. و مژدهٔ پیروزی علویان را می‌دهد. قصیدهٔ جیمیهٔ[۲۹] او که در شهادت یحیی بن عمر، شهیدِ علوی سروده شده، که علیه متوکلِ عباسی قیام می‌کند. و پس از جنگهایی چند، به زندان عباسیان می‌افتد معروف است. ابن رومی در زمانِ معتضد خلیفهٔ عباسی (خ: ۲۷۹-۲۸۹ هـ. ق) مسموم می‌شود و به شهادت می‌رسد[۳۰].

* * *

به‌طور کلی، چون شعر در واقع وسیله است نه هدف، و یا چونان ظرفی است: که مظروف آن چیزی جز، نیّات و اندیشه‌ها و احساسات ِ شاعر نمی‌باشد؛ و اگر این مظروف و محتوا گوارا و شفابخش باشد اثراتی سازنده و مفید در اذهان ِ جامعه دارد. و چنانچه فاسد و مسموم باشد، حاصلی بد و ویرانگر خواهد داشت، این نتیجه حاصل می‌شود که: «اگر شعر در نفس خود مذموم بودی، سیّد کائنات صلوات اللّه علیه... حسّان بن ِ ثابت [و دیگر شاعرانی که ذکرشان گذشت] را تحریض نفرمودی بر ذمّ ِ کفّار، آنجا که می‌فرماید:

شعر در نفس ِ خویشتن بد نیست نالهٔ من ز خسّت ِ شعر است[۳۱]»

و در تأیید و حمایت اسلام از شاعران ِ راستین ِ متعهد به احکام ِ الهی، علاوه بر آنچه گذشت این روایت از پیامبر صلوات الله علیه است که فرمود: «**الشعراءُ الّذین یموتون بالاسلام، یأمرهم‌اللّه ان یقولوا شعراً تغنّی به حورُ العین لازواجهنّ فی الجنة**... [شاعرانی که با ایمان ِ به اسلام می‌میرند، به فرمان پروردگار ـ در آخرت ـ اشعاری می‌سرایند که حورالعین به آهنگ ِ آنها برای همسرانشان در بهشت نغمه‌سرایی می‌کنند] و این همه دلیل است که شعر منهی نیست در شریعت[۳۲]».

از مطالعهٔ روحیّات و خلق و خوی پیامبر (ص) استنباط می‌شود که او: «**شعر را دوست می‌داشت، امّا از گفتن آن ابا داشت. گویی آن را برای خود ضعفی می‌شمرد. و هرگاه سخن می‌گفت می‌کوشید تا سجع و وزن در آن راه نیابد. و اگر به تصادف جمله‌اش موزون و مسجع می‌گشت، آن را عمداً در هم می‌ریخت. گویی توسّل به صنعت و تفنن در الفاظ و عبارات را از صداقت و صمیمیتی که در سخنش می‌خواست به دور می‌دانست. و خود را و اندیشهٔ خویش را جدّی‌تر از آن می‌شمرد، که بیانش رنگ فریب و تصنع گیرد. و بی‌نیازتر از آن بود که بدان فریبندگی شاعرانه دهد**[۳۳]» و این خود موضوعی است شگفت‌انگیز و قابل ِ تأمل، زیرا غالباً کسانی که: «طبیعی سخن می‌گویند و از روی تکلف به وزن و سجع و قافیه نمی‌پردازند، موقعیّت ِ سخن ِ آنها در انظار بهتر از آن کسانی است که بیشتر پیرامون ِ الفاظ می‌گردند و از خود بدون احتیاج به معنی، الفاظی را ذکر می‌کنند.

و بدیهی است که افرادی که در مقام ِ تصنع و تکلّف در بیان ِ الفاظ می‌باشند، سخنانشان دارای مطالبی ارجدار و مفید نمی‌باشد. و از این جهت است که خداوند پیغمبر خود را از این صفت برکنار داشته و او را دعوت به تکلّف در کلام و خضوع برای الفاظ ننموده است. و توجّه او را به خود و انقطاع از خویشتن و تقرّب ِ وی به وی بدون شائبهٔ ریا و خودنمایی قرار داده. و به یقینی خالص از شک و تردید، دعوت نموده است.

و دلیل ِ دیگر در خودداری پیامبر (ص) از خواندن ِ شعر این است: که ممکن بود خواندن ِ شعر ِ دیگران، منتهی به انشاءِ آن گردد. بالنتیجه همان رویه که اعراب در اهتمام ِ به شعر داشتند، در

نهادِ پیغمبر جایگیر شود. و نیز کم کم در مقامِ معارضه با آنان در شعر و شاعری بر آید، و از مقصودِ اساسی خود که دعوت به خداوند و رسالتِ احکام وی می‌باشد، باز ماند. خداوند به همین جهت پیامبر خویش را از شعر مبّرا فرمود. و در بارهٔ او گفت: «و ما علمناهُ الشعر و ما ینبغی له[۳۴]» یعنی ما شعر را به پیغمبر تعلیم ننمودیم. و هم او سزاوارِ شاعری نیست[۳۵]».

بنابراین، از مطالعهٔ حالاتِ و رفتارِ رسول اکرم (ص) مشخص می‌شود که او ـ حتّیٰ ـ نزدیکان خود ـ که غالباً علاقه‌مند به شعر و مأنوس با آن بودند را به خواندن شعر تشویق نمی‌کرد. چنان‌که نقل شده است در لحظات نزدیک شدن وفاتش، به هنگامی که از شدّتِ بیماری به حالتِ اغماء فرو رفته بود، و دخترش فاطمه (ع) اشک می‌ریخت، و این شعرِ ابوطالب را ـ در مدحِ پیامبر ـ زیر لب زمزمه می‌کرد:

و ابیَضْ یسْتَسقَی الغَمامُ بوِجْهِهِ ثِمالُ الیتامیٰ عِصْمَةُ الاَرامِلِ

[چهرهٔ درخشنده و روشنی که ابر از آن آب می‌گیرد، پناهِ یتیمان و نگهدارنده و حامی بیوه زنان] پیامبر، چشمانش را گشود و خطاب به حضرت زهرا علیهاسلام فرمود: دخترم شعر مخوان! قرآن بخوان! بخوان: وَ مٰا محمّدٌ اِلّارسولٌ قدخَلَتْ مِن قبله الرّسُلُ اَفَاِن ماتَ اَوْقُتِلَ انقلبتم علی اعقابکم و مَنْ ینقلِبْ علیٰ عقبیه فلن یَضرَّالله شیئاً و سیجزی اللّهُ الشاکرینَ[۳۶]» [محمّد (ص) نیست مگر پیامبری از جانبِ خداوند، که پیش از او پیامبرانی بودند و از این جهان درگذشتند، اگر او نیز درگذرد، شما باز به دینِ جاهلیّت خود باز خواهید گشت؟ پس هر که مرتد شود، به خدای ضرر نخواهد رسانید. بلکه خود را به زیان انداخته. و هرکس شکرِ نعمتِ دین گزارد و در اسلام پایدار بماند، البتّه خداوند جزای نیکِ اعمال به شکرگزاران عطا خواهد کرد].

پیشوای اسلام همان‌گونه که از شعر مسئول و متعهد به اسلام طرفداری می‌کرد، و از شنیدن آن خوشحال می‌شد، «کما ارتاح لشعرِ کعب بن زهیر لمّا انشده فی مسجده الشریف لامیةَ التی مَطلعُها: بانَت سعادُ قلبی الیوم مبتولُ... فکساهُ بُردةً اشتراها معاویةُ بعد ذلک بعشرین الف درهم و هی التی یلبسها الخلفاء فی العیدین[۳۷]».

در موردِ شعرِ بدآموزِ غیرمتعهد نیز نظرش این بود که:

«لاِنْ یَمتلیٰ جوفُ اَحدِکُم قیحاً خیرٌ مِن انْ یَمْتلیٰ شعراً[۳۸]» [اگر دلِ فردی از شما، از چرک وریم پر باشد، بهتر است از آن که انباشته از شعر باشد].

و در ارتباط با این نظرِ پیامبر (ص) در مورد پاره‌ای از اشعارِ بدآموز، جای شگفتیِ و تأملِ توأم با خوشحالی است، که می‌بینیم جلال الدین مولوی ـ گویندهٔ توانا و عارفِ واقع‌بین ـ با آن که خود شاعری است مشهور و بزرگ، و آثار منظومش: مثنوی معنوی و کلیّات شمس، شهرتِ عالمگیر

دارد، در بارهٔ این گونه اشعار، نظرش در کتاب فیه مافیه این است که فرموده: «... من کجا و شعر از کجا؟ و اللّهِ که من از شعر بیزارم، و پیش من از این بتر چیزی نیست[۳۹]». و با آن که در بیتِ ذیل که به‌وی نسبت داده‌اند، نظر خود را ـ کُلّاً ـ در بارهٔ شعر چنین اظهار کرده:

شعر چه باشد برِ من تا که از آن لاف زنم　　　هست مرا «فنِ دگر» غیرِ فنون شعرا

امّا به دلایلی ـ از جمله این که چون شعر کلامی است آهنگین و نسبت به سخنِ منثور لطیف‌تر و جذّابتر ـ آن را به‌عنوانِ وسیله‌ای برای بیانِ اندیشه‌های بلند و احساسات عمیق عارفانه خود برگزیده. و با وجود این، شیوه‌اش در سرودنِ شعر ـ همان‌طورکه خود در بیتِ مذکور اشارت کرده ـ غیر از «فنونِ دیگر شعر است» و در ارتباط با همین نکتهٔ دقیق و قابلِ توجه است، که او به هنگام بیان موضوعاتی چون عشق، که به قولِ لسان الغیب حافظ:

قلم را آن زبان نبود که سِرّ عشق گوید باز　　　ورای حدِّ تقریر است شرح آرزومندی[۴۰]

به‌واسطهٔ شدتِ هیجان و رقتِ احساسی که دارد، مایل است تا موازینِ عروضی را که شاعران در سرودن کلام منظوم: موظف به رعایت آن هستند بر هم زند. چنان که خود گفته است:

قافیه اندیشم و دلدارِ من　　　گویدم مندیش جز دیدار من
حرف چبود تا تو اندیشی از آن　　　حرف چبود؟ خار دیوارِ رزان
حرف و صوت و گفت را بر هم زنم　　　تا که بی این هرسه با تو دم زنم[۴۱]

بنابر آنچه گذشت، می‌توان نظرِ اسلام و پیشوای بزرگ این مکتب و ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام را در موردِ شعرِ واقعی و شاعرِ حقیقی در این ابیاتِ فریدالدّین عطارِ نیشابوری که خود بحق از شاعران راه یافته در زمرهٔ «الاّ الذین آمنوا و...» است، جمع‌بندی و خلاصه کرد. اشعارِ ذیل شرحِ این حدیث نقل شده از پیامبر اکرم نیز هست که:

«سُئِلَ رسولُ اللّه عن الشعر، فقال: کلامٌ، حَسَنهُ حَسَنٌ و قبیحهُ قبیحٌ[۴۲]».

مصطفی گفته ست شعر نامدار　　　چون سخنهای دگر دارد شمار
زشتِ او زشت و نکوی او نکوست　　　زشت دشمن‌دار و نیکودار دوست
از ابوبکر و عمر هم شعر خواست　　　اشعر از هر دو، علّیِ مرتضاست
نظمِ حَسّانی و اشعارِ حَسَن　　　هست منقول از حسین و از حسن
شافعی را شعر هم بسیار هست　　　و ز امامانِ دگر بسیار هست
شعر اگر حکمت بود، طاعت بود　　　قیمتش هر روز و هر ساعت بود
شعر بر حکمت پناهی یافته است　　　کوبه «یؤتی الحکمه[۴۳]» راهی یافته است[۴۴]

* * *

و اینک: با توجّه به آن که اسلام تنها مؤیدِ شعر متعهد و حامی شاعرانِ مسئول است، که از هنر

خود، برای انسان، آن هم در حوزهٔ حیات معقول و در جهت «اللّٰه» سود می‌جویند، و در تنویر افکار نقشی مؤثر دارند؛

و از طرفی با توجه به این‌که «شعرِ کهن فارسی» خصوصاً انواعِ: قصاید مدحی و غزلیّاتِ عاشقانه و هجویه‌ها و ترجیعات و مثنویهای بزمی آن ـ به‌استثنای برخی از آثار که جنبهٔ اخلاقی یا عرفانی دارد ـ به‌منزلهٔ گلها و گیاهانی خوشبو و خوش‌منظر و فریبا، امّا خودرو و مسموم هستند که زمینهٔ بالندگی و رشدشان دربارهای آلودهٔ سلاطین و دستگاههای دون پرور صاحبانِ زر و زور و تزویر بوده است، و انگیزهٔ پیدایی‌شان فقرِ اخلاقی و اعتقادی گویندگان آنهاست؛ اشعاری که اغلب رنگی از زندگی اشرافیّت دارد و از نوع شعر خواص به‌شمار می‌رود، و شاعرانشان اکثراً از زمرهٔ هنرمندان «**با سلطه‌اند**» تا «**بر سلطه**». گویندگانی که به تعبیرِ ناصرخسرو قبادیانی: «**مر این قیمتی دُرّ لفظ دری**» را به پای خوکان پست یا ممدوحانِ ظلّ الهی خود نثار کرده‌اند، و ضمنِ مدحِ ممدوحانی آنچنانی، به نشرِ منکرات و بدآموزیهایی چون: شرابخواری و غلامبارگی، زنبارگی و عشقهایی کز پی رنگی بود و عشق نبود عاقبت ننگی بود، پرداخته. و یا به ترویجِ اندیشه‌های منحطِ دیگری که در سقوطِ اخلاقی جامعهٔ ما تاکنون مؤثر بوده و زمینه‌ساز و راه‌گشای سُلطهٔ طاغوتها و بالاخره استعمارگرانِ جهانخوار، در تاریخِ اجتماعی و فرهنگی ایران شده است، دست یازیده‌اند؛

و از جهتی ـ خصوصاً ـ با توجه به عظیم‌ترین رویدادِ تاریخِ کهنسال ایران، یعنی: انقلاب شکوهمند اسلامیمان، که می‌رود تا پس از قرنها زبونی و بردگی فکری و انحطاطی که بر فرهنگ و شعر و ادب ما حکمفرما بوده است، با افکندنِ طرحی نو در جهتِ انقلاب فرهنگی، نظام اجتماعی و فکری جامعهٔ از بند رسته‌مان را عوض کند، و به پاکسازی یا سالمسازی آثارِ باقیمانده از گذشته، بویژه در قلمرو علوم انسانی و بالاخص ادبیّات، که بخشِ عظیمی از فرهنگِ موروث ما را تشکیل می‌دهد، تجدیدنظری اساسی نماید...

و در این برههٔ حساس و سرنوشت‌سازی که بر صاحبنظران خیراندیش و مؤمن به اسلام و معتقد به جمهوری اسلامی ایران فرض است: که به منظورِ تربیت فکری و پرورش ذوق و استعدادِ هنری نسلِ جوان، همراه با این هدف که ضمنِ تلطیف روح و بارورکردن توانِ خردمندی این نسل، از طریقِ آشنا ساختن آنان با آثارِ ادبی گذشتگان ـ با اذعان به این واقعیّت که پاره‌ای از این آثار از لحاظ والایی اندیشه و لطفِ بیان و حُسن تعبیر، بی‌نظیر بوده و چونان گوهرهایی فاخرند، که بر تارکِ فرهنگ و ادب کشورمان جاودانه خواهند درخشید ـ نسلِ انقلابی امروز را از آثار بدآموز مصون دارند. بدین منظور ضروری است که همگام با احیای ارزشهای اسلامی و حمایت از هنرِ متعهد، بازشناسی دقیقی از آثار ادب فارسی به عمل آید، تا از این رهگذر گوهرها از خزفها و پاکها از ناپاکها و سازنده‌ها از ویرانگرها شناخته و متمایز شود؛

بنابراین: نوشتن نقدی اخلاقی اسلامی بر «شعرِ گذشتهٔ فارسی» که موضوعِ اصلی این رسالهٔ تحقیقی است، به انگیزهٔ احساسِ این ضرورت، توسطِ نگارنده انجام یافته و آنچه در جلدِ دومِ کتاب حاضر با عناوینِ:

«تــاریــکــیــهــا» و «روشــنــایــیــهــا»

ارائه خواهد شد، حاصلِ کوششی است که ـ در حدّ مقدرت ـ در این مورد به عمل آمده، و ضمنِ آن: سایه‌روشنی کمرنگ از سیمای اخلاقی و درونمایهٔ شعر دیرینه سالِ فارسی ـ با همهٔ خوبیها و بدیها، زیباییها و زشتیها، شایستها و ناشایستهای آن ـ از دیدگاهِ ضوابط و معیارهای اسلامی ـ با این اعتقاد و اطمینان ارائه شده است که بنابر سخن خداوند:

«و مَنْ یبتغ غیرَالاسلامِ دیناً فَلَنْ یُقبَلَ مِنهُ و هو فی الآخرةِ من الخاسرین[۴۵]» **[هرکس دینی غیر از اسلام اختیار کند، هرگز از وی پذیرفته نیست و چنین کسی در آخرت از زیانکاران است].**

و: «لا اِکْرَاهَ فِي الدّینِ قدتَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیّ فَمَنْ یکفر بالطاغوتِ و یؤمِن باللّه فقد استمسک بالعروة الویقیٰ لاانفصام لها و اللّه سمیعٌ عَلیم[۴۶]» **[در پذیرش دین اکراهی نیست. زیرا راهِ درست از راهِ انحراف آشکار شده است. بنابراین هرکس از راه کفر و سرکشی بازگردد، و به راهِ ایمان و پرستشِ خداگراید، به رشتهٔ استواری چنگ زده است، که هرگز نخواهد گسست. و خداوند به هر چه خلق گویند و کنند شنوا و داناست].**

پی‌نوشتها و مراجع

فصل اوّل

۱- رک: عبدالرحیم‌بن عبدالکریم صفی‌پور، **منتهی الأرب فی لغة العرب**، ج ۴، ص ۱۲۷۲ - چاپ تهران - از انتشارات سنائی.

۲- رک: سعید نفیسی، **فرهنگ فرانسه ـ فارسی**، ج ۱، ص ۴۳۸، ذیل واژهٔ Critique - چاپ تهران - از انتشارات بروخیم و پسران.

۳ و ۴- رک:

- **Petit Larousse en Couleurs** - edition: 1978 - Page: 232.

- Critique: "qui a pour objet de distinguer les qualités ou défauts, dans oevre Littératur.

ou artistique" = Art de jugger une oeuvre.

۵- رک: ابوجعفر احمدبن المقرّی البیهقی، **تاج المصادر**، ج ۱، ص ۵ - چاپ سنگی ۱۳۰۱ ش - هند ورک: المصادر، از: ابوعبدالله حسین بن احمد زوزنی، به کوشش تقی بینش، ص ۱۷ - چاپ ۱۳۴۰ - مشهد.

۶- رک: دکترعبدالحسین زرین‌کوب، **نقدادبی**، ج ۱، ص ۶، چاپ‌دوم - تهران ۱۳۵۴ش - ازانتشارات‌مطبوعاتی امیرکبیر.

۷ و ۸- رک: **نقد ادبی**، همان - ج ۱، صص ۱۰ و ۱۱.

۹- Aristofanes مشهورترین شاعر کمدی‌سرای آتن در عهد خویش (۴۴۵-۳۸۶ ق. م) است. از او یازده کمدی که موضوع آنها انتقادات سیاسی از مخالفانش می‌باشد باقی است.

۱۰- Eschyle (Aisxulose) شاعر تراژدی‌گوی یونانی (۵۲۵-۴۵۶ ق. م) صاحب آثاری با نامهای: ایرانیان، پرومته در بند و آگامنون.

۱۱- Oripides شاعر تراژدی سرای آتنی (۴۸۰-۴۰۶ ق. م) آثار او: آندروماک، آلست، هیپولیت تاجدار، ایفی ژنی... است.

۱۲- Sofokles شاعر تراژدی‌گوی یونانی (۴۹۷-۴۰۵ ق. م) آثار او: آنتیگون، ادیپ شاه، آژاکس و... است.

۱۳- Aristoteles ـ ارسطو ـ حکیم نامدار یونانِ باستان (۳۸۴-۳۲۲ ق. م) آثار مشهور او: فن شعر، فن خطابه، کتاب اخلاق، سیاست و مابعدالطبیعه است.

۱۴- رک: ولبوراسکات، **دیدگاههای نقدادبی**، ترجمهٔ فریبرز سعادت، ص ۸ ـ چاپ تهران ۱۳۴۸ش ـ از انتشارات امیرکبیر.

۱۵- فیلسوف نامدار یونان قدیم (۴۲۷-۳۴۷ ق. م) بانی فرضیهٔ مدینه فاضله.

۱۶- رک: افلاطون، **جمهوریت** ـ ترجمهٔ: فؤاد روحانی، کتاب دهم، ص ۵۷۷ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۴۸ ش ـ از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۷- رک: ارسطو، **فن شعر**، ترجمهٔ: دکتر عبدالحسین زرین کوب، ص ۳٦، از انتشارات ترجمه و نشر کاب، تهران ـ ۱۳۵۳ ش.

۱۸- رک: دکتر پرویز ناتل خانلری، مجلهٔ سخن، ـ مقالهٔ: **اصول نقد ادبی** ـ دورهٔ شانزدهم ـ شمارهٔ ۱۲، ص ۱۱۹٦.

۱۹- Diderot نویسنده و فیلسوف فرانسوی (۱۷۱۳-۱۷۸۴ م).

۲۰ و ۲۱- رک: دکتر پرویز ناتل خانلری، **شعر و هنر** ـ **مقالهٔ هنر و اخلاق**، ص ٦۲، چاپ تهران ۱۳۴۵ ش. و رک: نقد ادبی ـ همان ـ ج ۱، ص ۳۸.

۲۲- Dr: Samuél johnson منتقد و نویسندهٔ انگلیسی (۱۷۰۹-۱۷۸۴ م).

۲۳- رک: **دیدگاههای نقد ادبی** ـ همان ـ ص ۹.

۲۴- رک: **نقد ادبی** ـ تألیف: دکتر عبدالحسین زرین کوب ـ همان ـ ج ۱، ص ۳۸.

۲۵- Léon Tolstoy نویسندهٔ شهیر روسی (۱۸۲۸-۱۹۱۰ م) که در آثار خود همانند یک حکیمِ الهی و اخلاقی می‌کوشد تا لطف و احسانِ مسیحیت بدوی را باز جوید.

۲٦- رک: لئون تولستوی، **هنر چیست؟** ترجمهٔ: کاوهٔ دهگان، فصلهای ۱۷ و ۱۸، صص ۱۸۸ تا ۲۰۳ ـ چاپ ششم تهران ۱۳۵٦ ش ـ از انتشارات امیرکبیر و رک: شعر و هنر ـ مقالهٔ هنر و اخلاق، ص ٦۳.

۲۷- رک: **دیدگاههای نقد ادبی** ـ همان ـ ص ۱۰.

۲۸- Jean Baptiste Greuze نقاش مشهور فرانسوی (۱۷۲۵-۱۸۰۵ م) که در آثار خویش موضوعات اخلاقی را مصوّر نموده است.

۲۹- رک: مجلهٔ سخن، مقالهٔ: **اصول نقد ادبی**، شمارهٔ ۱۲، سال ۱٦، صص ۷-۱۱۹٦.

۳۰- رک: **المعجم فی معاشر اشعار العجم** ـ شمس‌الدین محمدبن قیس الرازی به تصحیح: محمد قزوینی و مدرس رضوی، چاپ تهران ۱۳۴۵ ش ـ از انتشارات دانشگاه تهران ـ ص ۱۹۳.

۳۱- رک: **نقد ادبی**، تألیف: عبدالحسین زرین کوب و حمید زرین کوب، چاپ تهران ۱۳٦۰ ش ـ از انتشاراتِ آموزش و پرورش ـ صص ۱۴ و ۱۵.

۳۲- رک: رضا سید حسینی. **مکتبهای ادبی**، ج ۲، ص ۲۳۸ ـ چاپ پنجم ـ تهران ۱۳۵۱ ش، از انتشارات نیل.

۳۳- Alfred louis charles Musset (۱۸۱۰-۱۸۷۵ م) شاعر و نویسنده فرانسوی.

۳۴- مأخذ پیشین، ج ۱، ص ۱۰۷.

۳۵- رک: دکتر ا ـ ح ـ آریان‌پور، مقالهٔ: **شعر اروپایی و سبکهای ادبی**، مجلهٔ فردوسی، شهریور ۱۳۴۶ ش.

۳۶- رک: جی ـ بی ـ پریستلی، **سیری در ادبیّات غرب**، ترجمهٔ: ابراهیم یونسی، ص ۲۷۳ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۲ ش، انتشارات شرکت سهامی کتابهای‌جیبی * **مکتب«دادا»یا دادائیسم** زاییدهٔنومیدی‌و اضطراب‌و هرج و مرجی است،که از بیداد جنگِ جهانی اوّل حاصل شد ـ این مکتب زبانِ حالِ کسانی است که: به‌ثبات و دوام هیچ امری امید ندارند. و چیزی را در زندگی پابرجا و محکم نمی‌شمارند. غرض پیروان این مکتب طغیانی است بر ضد هنر و اخلاق و اجتماع. و می‌خواهند نخست بشریّت و سپس ادبیّات را از زیر یوغِ عقل و منطق رها کنند... طرحِ «مکتب دادا» نخستین بار در پاییز ۱۹۱٦ م در گوشهٔ یک آبجوفروشی در شهر زوریخ به‌وسیلهٔ جوانی به‌نام تریستان تزار از اهالی رومانی ریخته شد. وی برای آن که اسمی به این مکتب بدهد،کتابِ لاروس را برداشت و با چاقویی به‌طور تصادف تکه‌ای از لابلای اوراق را برید، حروفی که از آن قسمت به دست آمد کلمهٔ «دادا» را تشکیل داد که بانیان این شیوهٔ نو آن را به عنوان مکتب خود برگزیدند». رک: **مکتبهای ادبی**، ترجمهٔ رضا سیدحسینی ـ همان ـ صص ۱۱۵ تا ۱۲۱.

۳۷- Paul Valery منتقد فرانسوی (۱۸۷۱-۱۹۴۵ م).

۳۸- رک: **مکتبهای ادبی** ـ همان ـ ج ۲ ـ صص ۵ تا ۵۰.

۳۹- Futurisme سبک و مکتبی است:که در سال ۱۹۱۰ میلادی در ایتالیا توسط «ماری نتی» [Mari Netti] (۱۸۷٦-۱۹۴۴ م) شاعر ایتالیایی به‌وجود آمد. به عقیدهٔ او: در قرن بیستم که عصر تمدن و دورانِ پیشرفتِ صنایع است، برای ادبیّات باید سبک و زبانی ماشینی ایجادگردد.

۴۰- رک: دکتر ا ـ ح ـ آریان‌پور ـ مقالهٔ: **شعر، رسالت شاعر و زمینهٔ اجتماعی**، مجلهٔ فردوسی، شهریور ۱۳۴٦ ش، ص ۱۷. و رک: **اصولِ نقد ادبی**، از ریچادز ـ ای ور آرمسترانگ، ترجمه دکتر سعید حمیدیان، تهران ۱۳۷۵ ش، ناشر شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۴۱- رک: **مکتبهای ادبی** ـ همان ـ ج ۱، صص ۲۸۳ و ۲۸۴.

۴۲- Charles Bodler نویسندهٔ فرانسوی (۱۸۲۱-۱۸٦۷ م).

۴۳- رک: **سیری در ادبیّات غرب** ـ همان ـ ص ۲۷۲.

۴۴- رک: شعر و هنر ـ همان ـ ص ٦٦.

۴۵- رک: **نهج‌البلاغه**، ترجمهٔ: دکترسیدجعفرشهیدی، تهران ۱۳۷۴ ش ـ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۸.

۴٦- آیهٔ ۱۵٦ از سورهٔ مبارکه البقره /۲.

۴۷- اشارت است به این سخن منسوب به نبی‌اکرم (ص) که: «انَّ لِلّه کنوزاً تحت العرش مفاتیحها السنة الشعراء» شیخ فریدالدین عطار در مصیبت‌نامهٔ خود بدین کلام نبوی چنین اشارت دارد:

آنکه او بُد سرور پیغمبران ——— گفت: در زیر زبانِ شاعران

هست حق را گنجهای بی‌شمار ——— سِرِّ این یک می‌نداند از هزار

رک: مصیبت‌نامه، از شیخ فرید الدین عطار نیشابوری، ج ۱، ص ۳۹ ـ چاپ مشهد ـ از نشریات مطبعهٔ نور.

۴۸- رک: دکتر حسین رزمجو، **روش نویسندگان بزرگِ معاصر**، ص ۲۰، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۷ش، انتشارات توس.

۴۹- مضمون این شعر ابوالمجد مجدالدین سنائی غزنوی است که:

هر چه یابی جز خدا آن بت برد، در هم شکن — هر چه بینی جز هویٰ آن دین بود بر جان نشان

رک: **دیوان اشعار سنائی**، به تصحیح مدرس رضوی، ص ۳۷۶ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۲۰ش، از انتشارات شرکت طبع کتاب.

فصل دوم

۱- رک: ابن منظور الافریقی المصری ـ ابوالفضل جمال الدین محمد، **لسان العرب**، المجلد العاشر، صص ۸۶ ـ ۹۱ م ۱۳۷۵ هـ . ق.

۲- رک: دکتر سید جعفر سجادی، **فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی**، ص ۱۳۳ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۸ ش، کتابفروشی بوذرجمهری.

۳- رک: دکتر محمد معین، **فرهنگ فارسی معین**، ج ۱، صص ۱۷۴ و ۱۷۵ ـ چاپ تهران ـ از انتشارات امیرکبیر.

۴- رک: نصیرالدین طوسی، **اخلاق ناصری**، به تصحیح: ادیب تهرانی، ص ۱۵ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۴۶ ش، از انتشاراتِ جاویدان.

۵- رک: شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، **کلیّات** با تصحیح کامل: محمد علی فروغی، بخش طیّبات، چاپ تهران ـ ۱۳۳۰ ش، از انتشارات علمی.

۶- در بیشتر نسخ گلستان، به جای «سیرت» کلمهٔ «صفت» به کار رفته که به همان معنیِ مورد نظر سعدی است. رک: **گلستان سعدی**، با مقابله متن تصحیح شدهٔ فروغی و قریب و طبع روسیه، به اهتمام: دکتر محمد جواد مشکور، ص ۱۷۲ ـ چاپ تهران ۱۳۴۲ ش، از انتشارات اقبال و...

رک: **گلستان**، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، ص ۴۷۵ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۴۸ ش، از انتشارات صفیعلی شاه و...

۷- رک: **کلیّات سعدی** ـ همان ـ بخش قصاید، ص ۴۴۹.

۸- رک: دکتر محمود صناعی، **آزادی و تربیت**، صص ۲۹۹ تا ۳۳۱ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۹ ش، از انتشاراتِ سخن.

۹- نظیر این اشعار که ـ هم ـ از سنائی غزنوی است:

«در تو هم دیوی است و هم ملکی — هم زمینی به قدر و هم فلکی

ترکِ دیوی کنی ملک باشی — ز شرف برتر از فلک باشی»

رک: **امثال و حکم دهخدا**، ج ۱، ص ۲۸ ـ چاپ دوم ـ تهران ۱۳۳۹ ش ـ از انتشارات مؤسسهٔ امیرکبیر. ـ جلال الدین مولوی نیز در اشعار عمیقی با مطلع:

«در حدیث آمد که یزدان مجید — خلق عالم را سه گونه آفرید

با اشارت به ثنویت وجودی انسان از لحاظ جنبه‌های فرشتگی و دیوی او، گوید:

عقل اگر غالب شود پس شد فزون — از ملایک این بشر در آزمون
شهوت ار غالب شود پس کمتر است — از بهائم این بشر ز آن کابتر است

رک: **مثنوی معنوی، چاپ سید حسن میرخانی**، ج ۴، ص ۳۶۱ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۲۱ ش.

۱۰- رک: **احادیث مثنوی**، بجمع و تدوین: بدیع‌الزمان فروزانفر، ص ۱۶۷ ـ چاپ دوم ـ تهران ـ ۱۳۴۷ ش ـ از انتشارات مؤسسه امیرکبیر. * عبارتِ مزبور، منسوب است به امیرِ مؤمنان علی (ع) و با تعبیر: «اذا عرف» جزو احادیث نبوی نیز آمده است. جلال الدین مولوی به استناد این حدیث گوید:

«بهرِ این پیغمبر آن را شرح ساخت — کآنکه خود بشناخت، یزدان را شناخت»

* رک: **مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام و تصحیح: رینولد. الین. نیکلسون**، دفتر پنجم، ص ۹۲۶ ـ چاپ سوم ـ تهران ۱۳۵۳ ش ـ از انتشارات امیرکبیر.

۱۱- رک: محمد تقی فلسفی، **اخلاق از نظر همزیستی و ارزشهای انسانی**، ص ۸۹ ـ تهران ـ ۱۳۳۶ ش ـ از انتشارات هیأت نشر معارف اسلامی.

۱۲- آیات ۸ تا ۱۱ سورهٔ مبارکهٔ الشمس /۹۱.

۱۳- رک: **تفسیر ابوالفتوح رازی** به تصحیح: میرزا ابوالحسن شعرانی، ج ۱۲، صص ۹۹ و ۱۰۰ ـ چاپ تهران ۱۳۵۲ ش ـ از انتشارات کتابفروشی اسلامیه.

۱۴- آیه ۲۸۲ سورهٔ مبارکهٔ البقره /۲.

۱۵- رک: محمدرضا حکیمی، **دانش مسلمین**، ص ۳۲۰ ـ چاپ تهران ۱۳۵۶ ش ـ از انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۶- رک: دکتر جواد سعید تهرانی، **اسلام و تجدید حیات معنوی**، صص ۱۲ و ۱۳ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۱ ش، از انتشارات شرکت سهامی انتشار.

۱۷- Durant-William-James مورخ شهیر آمریکایی (و: ۱۸۵۵ م) مؤلف تاریخ تمدن و دیگر آثار.

۱۸- رک: ویل دورانت، **لذات فلسفه**، ترجمهٔ: دکتر عبّاس زریاب خوئی، ص ۱۰۱ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۴۴ ش، از انتشارات شرکت سهامی اندیشه با همکاری مؤسسهٔ فرانکلین.

۱۹- رک: محمد تقی جعفری، **اخلاق و مذهب**، صص ۶۴ و ۶۵ ـ چاپ قم ـ ۱۳۵۴ ش، از انتشارات تشیع.

۲۰- رک: **لذات فلسفه** ـ همان ـ ص ۱۰۱ و: **علم اخلاق یا حکمت عملی**، صص ۱۴۵ و ۲۴۳ به نقل از: **اخلاق از نظرِ همزیستی ارزشهای انسانی**، تألیف: محمد تقی فلسفی ـ همان ـ ص ۳.

۲۱- رک: **اندیشه‌های اقبالِ لاهوری**، نوشتهٔ سید غلامرضا سعیدی، به‌کوشش و با مقدمهٔ: سید هادی خسروشاهی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۰ ش، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۲۴۳.

۲۲- آیهٔ ۲۱ سورهٔ مبارکهٔ احزاب /۳۳.

فصل سوم

۱- رک: **نهج‌البلاغه**، الدکتور صبحی الصالح ـ همان ـ صص ۴۳ و ۷۳۳ ـ بیروت، ۱۴۷۸ هـ. ق.

۲ و ۳- آیهٔ ۳۸ از سورهٔ مبارکهٔ المدثر /۷۴، و: آیهٔ ۱۰۵ سورهٔ مبارکهٔ المائده /۵.

۴- آیهٔ ۱۳، سورهٔ مبارکهٔ الحُجرات /۴۹.

۵- رک: علی انصاریان، **الدلیل علی موضوعات نهج‌البلاغه**، ص ۹۳۸ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۷ ش، از انتشارات مفید.

۶- رک: **نهج‌البلاغه**، صبحی الصالح ـ همان ـ ص ۲۸۴.

۷- رک: سید محمود طالقانی، **پرتویی از قرآن**، ج ۱، ص ۵۵ ـ چاپ سوم ـ تهران ۱۳۴۲ ش ـ از انتشارات شرکت سهامی انتشار * به تعبیری دیگر: «تقوا همان احساسِ مسئولیت و تعهدی است، که به دنبالِ رسوخِ ایمان در قلب بر وجود انسان حاکم می‌شود. و او را از فجور گناه باز می‌دارد. و به نیکی و عدالت دعوت می‌کند. و اعمال آدمی را خالص و فکر و نیّتِ او را از آلودگیهای می‌شوید.

رک: **تفسیر نمونه**: زیرِ نظرِ: ناصرِ مکارم‌شیرازی، باهمکاری جمعی‌ازنویسندگان، چاپ‌دهم‌ـ‌قم ۱۳۷۲ش‌ـ‌ج ۲۲ـ‌ص ۲۰۴.

۸- رک: شیخ محمد عبدالرؤف المناوی، **کنوز الحقائق فی حدیث خیرالخلائق**، بهامش الجامع الصغیر، ۱۳۱۲ هـ. ق.

۹- رک: **پرتویی از قرآن** ـ همان ـ ج ۱، ص ۱۴۵.

۱۰- رک: تلمذ حسین، **مرآة المثنوی**، صص ۷۶۹- ۷۷۰ ـ چاپ حیدرآباد هند ـ ۱۳۵۲ هـ. ق.

۱۱- آیهٔ ۱۲۰ ـ سورهٔ مبارکهٔ النساء /۴.

۱۲- رک: **پرتویی از قرآن** ـ همان ـ ج ۱، ص ۱۲۳.

* سعدی در ابتدای بابِ هفتمِ بوستان، ضمنِ تمثیلی زیبا، عملِ نفسِ امّاره یا این دشمن‌ترین دشمن آدمی را چنین توصیف می‌کند:

تو با دشمنِ نفس همخانه‌ای — چه در بندِ پیکار بیگانه‌ای؟
عنان باز پیچانِ نفس از حرام — به مردی ز رستم گذشتند و سام
وجودِ تو شهری است پر نیک و بد — تو سلطان و دستورِ دانا خرد
رضا و ورغ نیکنامانِ حُرّ — هوی و هوس رهزن و کیسه‌بر
چو سلطان عنایت کند با بدان — کجا ماند آسایشِ بخردان
تو را شهوت و حرص و کین و حسد — چو خون در رگانند و جان در جسد
هوی و هوس را نماند ستیز — چو بینند سر پنجهٔ عقل تیز
رئیسی که دشمن سیاست نکرد — هم از دستِ دشمن ریاست نکرد

رک: شیخ مصلح الدین سعدی، **بوستان**، تصحیح و توضیح: دکتر غلامحسین یوسفی، ص ۱۴۶ ـ چاپ تهران ۱۳۵۹ ش، انتشارات: انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی.

۱۳- رک: **نهج‌البلاغه**، صبحی الصالح ـ همان ـ ص ۹۵.

می‌شود. که از جمله، این عبارت از فرازهای دعای حزین است،که مؤمنانِ شب زنده‌دار، پس از انجام نماز شب تلاوت می‌کنند. که شایسته است همه وقت به عنوانِ ذکرِ جلی و خفی، بر زبان و قلبِ شخصِ مسلمان جاری باشد. «فَیاٰغَوثاه ثُمَّ و اغوثاه بِکَ یا اللّهُ مِن هَوىً قَدْ غَلَبَنی وَ مِن عَدُوٍ قَد اِسْتَکْلَبَ عَلَّیَ و مِن دنیا قَدْ تَزینَّتَ لی و مِن نَفْسٍ امّارةٍ بالسوء» [ای پروردگار! به فریادم رس ـ باز هم ـ به فریادم رس! از شرِّ هوسی که بر من چیره شده، و از دشمنی که بر من چنگ در انداخته است. و از نفْسی که مرا به بدی و ارتکاب گناهان، بسیار فرمان می‌دهد]. رک: **کلیّات مفاتیح الجنان**، تألیف: حاج شیخ عباس قمی، چاپ تهران ۱۳۸۱ هـ ق ـ از انتشارات کتابفروشی محمد حسن علمی، ص ۱۱۴۳.

۱۵- رک: استاد مرتضی مطهری، **سیری در نهج‌البلاغه**، صص ۹۶ و ۹۷ ـ چاپ دوم ـ تهران ۱۳۵۴ ش، از انتشارات صدرا.

۱۶و۱۷- رک: **مستدرک**، ج ۲، ص ۲۸۲ ـ به‌نقل‌از: **اخلاق از نظر همزیستی و ارزشهای انسانی** ـ همان ـ صص ۹ و ۷۰.

۱۸- «لَقَدْکانَ لَکُم فی رَسُولِ اللّهِ اُسوةٌ حَسَنَةٌ» آیهٔ ۲۱ سورهٔ مبارکهٔ الاحزاب /۳۳.

۱۹- رک: محمد تقی فلسفی، **بزرگسال و جوان، از نظر افکار و تمایلات**، ج ۱، ص ۱۸۲ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۲ ش، از انتشارات: هیأت نشر معارف اسلامی.

۲۰- رک: جلال‌الدین فارسی، **انقلاب تکاملی اسلام**، (بی‌تا) ص ۵۹.

۲۱- رک: دکتر علی شریعتی، **انسان** ـ فصل: **اسلام و مکتبهای مغرب زمین**، صص ۱۲۳ تا ۱۲۶ ـ مجموعه آثار ۲۴، چاپ پنجم ۱۳۷۵ ش، تهران ـ از انتشارات الهام.

* در موردِ اخلاق و تاریخِ علمِ اخلاق در اسلام، رک: **دانشنامهٔ ایران و اسلام**، زیرنظر: دکتر احسان یارشاطر، شمارهٔ ۱۰، چاپ تهران ۱۳۶۰ ش، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، صص ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۶.

۲۲- آیهٔ ۳۰ ـ سورهٔ مبارکهٔ البقره /۲.

۲۳- آیهٔ ۲۵۷ ـ سورهٔ مبارکهٔ البقره /۲.

۲۴- رک: **انقلاب تکاملی اسلام** ـ همان ـ صص ۲۶۹ و ۲۷۰.

۲۵- آیهٔ ۱۲ ـ سورهٔ مبارکه محمّد (ص) /۴۷.

۲۶- رک: ابی محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبة الحرّانی، **تحف العقول عن آل الرسول**، به‌تصحیحِ: علی اکبر غفاری، صص ۱۵۴ تا ۱۵۸ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۴ ش، از انتشارات کتابفروشی اسلامیه.

۲۷- رک: محمدبن یعقوب الکلینی رازی، **الاصولُ مِن الکافی**، با شرح و ترجمهٔ: شیخ محمد باقر الکمره‌ای، ج ۱، کتاب العقل و الجهل، صص ۳۱ تا ۳۴ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۹۴ هـ. ق ـ از انتشارات: کتابفروشی اسلامیه ـ و رک: **تحف‌العقول عن آل الرسول**، همان، صص ۴۲۳ و ۴۲۴ ـ لازم به یادآوری است که شمارهٔ جنودِ عقل و جهل در کتابِ اصول کافی ۷۵ و در تحف‌العقول ۶۹ تاست. و در هر دو کتاب بعضی از صفات ـ ظاهراً تکرار شده است.

۲۸- رک: امام محمد بن محمد غزّالی طوسی، **نصیحة الملوک**، با تصحیح و حواشی و تعلیقات و مقدمهٔ: جلال الدین همائی، صص ۲۵۷ و ۲۵۸ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۱ ش، از انتشارات انجمن آثار ملی.

۲۹- رک: الشیخ محمدبن الحسن الحرالعاملی، **وسائل الشیعه**، کتاب جهاد نفس ـ باب مکارم ـ ص ۲۱۷، به نقل از: **اخلاق از نظر همزیستی و ارزشهای انسانی** ـ همان ـ ص ۱۴۸.

۳۰- رک: **اصولٌ من الکافی** ـ همان ـ ج ۱، صص ۳۱ تا ۳۴ و رک: **تحف العقول** ـ همان ـ صص ۴۲۳ و ۴۳۴.

۳۱- رک: **اخلاق از نظر همزیستی و ارزشهای انسانی** ـ همان ـ ص ۸، به نقل از: **مستدرک**، ج ۲، ص ۳۵۵.

فصل چهارم

۱- رک: علی اکبر دهخدا، **لغت‌نامه**، شمارهٔ ۵۷ جزء (هـ ـ هانی گرمله) صص ۳۱۶ و ۳۱۷ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۴۱ ش، و رک: دکتر محمد معین، **فرهنگ فارسی**، ج ۴، ص ۵۲۰۸ ـ و رک: دکتر علی اکبر نفیسی (ناظم‌الاطباء) **فرهنگ نفیسی** ـ ج ۵، ص ۳۹۷۴ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۴ ش.

۲ و ۳- رک: خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، **دیوان**، به اهتمامِ: محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، صص ۳۱۵ و ۴۶ ـ چاپ تهران ـ زوّار.

۴- Leon Tolstoy نویسندهٔ روس، که در مجسم کردنِ اخلاق و آداب و روحیّات مردم روسیه مقامی ارجمند دارد.

۵- Sigmund Foroyd روانپزشک اتریشی (۱۸۵۶-۱۹۳۹ م) که سرچشمهٔ اندیشه‌ها و رفتار انسان را ضمیرِ ناخودآگاه وی می‌داند، و ریشهٔ بسیاری از بیماریهای روانی را در ناکامیهای جنسی می‌شناسد.

۶- رک: لئون تولستوی، **هنر چیست؟** ـ همان ـ ص ۵۷ ـ تهران ـ ۱۳۵۶ ش، از انتشارات امیرکبیر.

۷- رک: هربرت رید، **معنی هنر** ـ ترجمهٔ: نجف دریابندری، ص ۲، چاپ دوم ـ تهران، ۱۳۵۲ ش، از انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی.

۸- رک: فیلسین شاله، **استتیک (شناخت زیبایی)**، ترجمهٔ: علی اکبر بامداد، صص ۳۲ و ۱۶۳ ـ چاپ سوم ـ تهران ۱۳۴۷ ش، از انتشارات کتابخانه طهوری.

۹- رک: **هنر چیست؟** ـ همان ـ ص ۵، این تعریف از: ورون (Véron) نویسندهٔ فرانسوی (۱۸۰۱-۱۸۶۷ م) از پیروانِ هگل فیلسوف آلمانی است.

۱۰- رک: مأخذ پیشین ـ صص ۵۳ و ۵۴، تعریفی است که شخصیتهایی چون: «شیللر» «اسپنسر» و «داروین» آن را تأیید کرده‌اند.

۱۱- رک: ویل دورانت، **تاریخ فلسفهٔ هنر**، ترجمهٔ: دکتر عبّاس زریاب خوئی، ص ۵۷ ـ چاپ تهران (بی‌تا).

۱۲- رک: بندوتوکروچه، **کلیّات زیباشناسی**، ترجمهٔ: فؤاد روحانی، ص ۵۴ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۴۴ ش، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۳- رک: دکتر رضا کاویانی، **زیبایی**، ص ۱، چاپ تهران ـ ۱۳۴۰ ش، از انتشارات ابن سینا.

۱۴- رک: **هنر چیست؟** ـ همان ـ ص ۳۵، این تعریف از: وایسه (weisse) است.

۱۵- رک: دکتر رضا داوری، **شاعران در زمانهٔ عسرت**، ص ۱۲۶ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۰ ش، از انتشارات نیل.

۱۶- رک: دکتر احمد صبور اردوبادی، **اصالت هنر و علل انحراف در احساس هنرمند**، ص ۳۳، چاپ ۱۳۴۹ ش ـ انتشارات دانشگاه تبریز.

۱۷- رک: دکتر مندور، **در نقد و ادب**، ترجمهٔ: دکتر علی شریعتی ـ ص: ظ ـ ع ـ چاپ مشهد ـ ۱۳۴۹ ش، از انتشارات کتابفروشی امیرکبیر.

۱۸- رک: **هنر چیست؟** ـ همان ـ ص ۵۷، این تعریف از نویسنده کتاب مزبور ـ لئون تولستوی ـ است.

۱۹- این مفهوم و تعریف زیبایی از ارسطوست. رک: ویل دورانت، **لذات فلسفه** ـ ترجمهٔ دکتر عباس زریاب خویی ـ همان ـ ص ۲۳۳.

۲۰- مفهوم و تعریف زیبایی که مورد تأیید فلاسفه‌ای چون: «کانت» و «شوپنهاور» قرار گرفته است. رک: مأخذِ پیشین ـ ص ۲۳۳.

* توضیح: نظراتی که تاکنون در مورد «زیبایی» بیان شده است ـ به‌طور کلی ـ بر دو جنبهٔ Subjectif ذهنی (درونی) و: Objectif (بیرونی) مبتنی است. «صاحبان نظریه‌های ذهنی، می‌گویند: زیبایی چیزی نیست که در عالم خارج وجود داشته باشد، و بتوان آن را با شرایط موازین معینی تعریف کرد. بلکه کیفیتی است که ذهن انسان در برابر محسوسات از خود ایجاد می‌کند. یا به قولِ «کروچه» ایتالیایی (۱۸۶۶-۱۹۵۲ م) زیبایی یک فعالیّت روحی صاحب حس است، نه صفتِ شیئ محسوس. از طرف دیگر صاحبان نظریه‌های عینی معتقدند به این که زیبایی یکی از صفات عینی موجودات است. و ذهنِ انسان به کمک قواعد و اصول معینی آن را درک می‌کند. همان‌طورکه معلومات دیگر را هم بر حسب قوانین مربوط به آنها درک می‌کند». رک: **کلیّات زیباشناسی** ـ همان ـ صفحه ۹ ـ و: **هنر چیست؟** ـ همان ـ صص ۲۶ تا ۴۵.

و به تعبیری دیگر: «زیبایی، خود یک اثر هنری است، که هنرمند ـ در این جهان که فاقد زیبایی است ـ آن را می‌آفریند. این گل زیبا نیست، من زیبایی آن را پدید می‌آورم، چنان که نقاش تصویر آن را. و شاعر، عشقبازی و بیوفایی آن را. و موسیقیدان، نجوای آن را. وگرنه کیست که واقعاً نداند در عصمتِ ملکوتی سپیده‌دم، در زمزمهٔ جادویی چشمه‌ساران، در نسیم پیام‌آور سحر، در چشم خونپالای غروب، در نغمهٔ آسمانی شباهنگ، در خلوت نیمه‌شبهای روشن کوچه باغهای خاموش، در خمِ خستهٔ چشمی از تب عشق، در هم آغوشی پاک مه و مرداب، در لبخند، در پگاه، در مهتاب، در بازی پنهان و پرغوغای باد بر سر شاخه‌هایِ بلند سپیدارهای مغرب، در افق، در شفق و در هر چه ما را از خویش بدر می‌برد؛ درست به همان اندازه عمق، معنی و زیبایی نهفته است که در زِ پر از گوشت کوبیدهٔ شب ماندهٔ آن!! این بیچاره انسان است که می‌خواهد دنیایش چنین باشد و نیست. اوست که خود را در این «کوخِ» فاقه زده و پست و تنگ گوفتار می‌بیند و با «فریبِ هنر» آن را به گونهٔ کاخی که شایستهٔ نیمه خدایی چون اوست، می‌آراید». رک: **در نقد و ادب** ـ همان ـ صفحهٔ غ.

۲۱- رک: **روش نویسندگان بزرگ معاصر** ـ همان ـ صص ۲۶ و ۲۸ و ۲۹ ـ چاپ دوم ـ مشهد، ۱۳۵۱ ش.

۲۲- رک: **شناخت زیبایی (استتیک)** ـ همان ـ ص ۷۶.

۲۳- رک: علینقی وزیری، **زیباشناسی در هنر و طبیعت**، ص ۱۱۶ ـ چاپ دوم ـ ۱۳۳۸ ش، از انتشارات دانشگاه

تهران.

۲۴- سرودهٔ محمد نوعی، از شاعرانِ معاصران.

۲۵- رک: دکتر پرویز ناتل خانلری، **شعر و هنر** ـ همان ـ ص ۱۰۸.

۲۶- رک: ولادیسلاوزی بِن کو، **انسان دوستی و هنر**، ترجمهٔ: جلال علوی‌نیا ـ ص ۱۶۴ ـ چاپ اوّل ـ تهران، ۱۳۵۷ ش، از انتشارات حقیقت.

۲۷- رک: محمد تقی جعفری تبریزی، **زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام**، ص ۱۵ ـ چاپ دوم، تهران ۱۳۷۸ ش ـ از انتشارات مؤسسهٔ تدوین و نشر آثارِ علامه جعفری.

۲۸- رک: **در نقد و ادب** ـ همان ـ ص ٦۵.

۲۹- رک: دکتر علی شریعتی، **مسئولیت شیعه بودن**، چاپ تهران ـ ۱۳۵۰ ش، از انتشارات حسینیهٔ ارشاد، صص ٦ و ۷ و ۱۴.

۳۰- Theophile Gotiye نویسنده فرانسوی (۱۸۱۱-۱۸۷۲ م).

۳۱- رک: **مکتبهای ادبی** ـ همان ـ ج ۱ ـ صص ۲۸۳ و ۲۸۴.

۳۲- رک: **زیباشناسی در هنر و طبیعت** ـ همان ـ ص ۱۲۵.

۳۳- Rabindranath-Tagore شاعر معروف هندی و برندهٔ جایزه ادبی نوبل (۱۸٦۱-۱۹۴۱ م).

۳۴- مأخذ پیشین، صص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۳۵- رک: مهدی فولادوند، **نخستین درس زیباشناسی** ـ صص ۱۲۸ تا ۱۳۱ ـ چاپ اوّل ـ تهران، ۱۳۴۸ ش، از انتشاراتِ کتابفروشی دهخدا.

۳٦ و ۳۷- رک: **هنر چیست؟** ـ همان ـ صص ۲۲۱ و ۲۲۲.

۳۸- رک: استاد شهید مرتضی مطهری، **پیوند خطابه با اسلام**، صص ۱ و ۲ ـ چاپ قم ـ از انتشارات محمدی.

۳۹- Thomas Hobbes فیلسوف انگلیسی (۱۵۸۸-۱٦۷۹ م).

۴۰- رک: جلال الدین محمد مولوی، **مثنوی معنوی**، به تصحیح: رینولد الین نیکلسون ـ همان ـ دفتر چهارم، ص ۷٦۱، بیتِ ۲۷۴۴.

۴۱- رک: **زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام** ـ همان ـ صص ۱۵ تا ۱۸.

۴۲- Arthur-Schopenhauver فیلسوف آلمانی (۱۷۸۸-۱۸٦۰ م).

۴۳- رک: **زیباشناسی در هنر و طبیعت** ـ همان ـ ص ۱۱۱۲.

۴۴- رک: **نخستین درس زیباشناسی** ـ همان ـ صص ۱۳۱ و ۱۳۴.

۴۵- رک: محمد تقی بهار ـ ملک الشعراء، **دیوان اشعار**، ج ۱، ص ۳۱۷، چاپ تهران ـ ۱۳۳۵ ش، از انتشارات امیرکبیر.

۴٦- رک: **شعر و هنر** ـ همان ـ صص ٦۷ تا ۷۱.

۴۷- Emile Durkheim جامعه‌شناس فرانسوی (۱۸۵۱-۱۹۱۷ م).

۴۸- رک: **شناخت زیبایی (استتیک)** ـ همان ـ صص ۸۶ تا ۹۰.

۴۹- رک: دکتر محمد علی اسلامی ندوشن، **جام جهان‌بین**، چاپ تهران ۱۳۴۹ ش ـ از انتشارات ابن‌سینا ـ ص ۲۶.

۵۰- رک: جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی، **الجامع الصغیر فی احادیث البشیر و النذیر**، ج ۱، ص ۶۸ ـ طبع مصر ـ ۱۳۲۱ هـ . ق.

۵۱ و ۵۲- رک: **کلیّات زیباشناسی** ـ همان ـ صص ۶۱ و ۶۲ و ۶۵.

۵۳- Benedetto Croce فیلسوف ایتالیایی و ارائه‌کننده تئوری استتیک (زیباشناسی) (۱۸۶۶-۱۹۵۲ م) وی از مخالفان سرسخت مکتب مارکسیسم است. و به اولویت روح عقیده دارد. از آثار برجسته اوست: فلسفهٔ روح، زیباشناسی، و در بارهٔ تاریخ.

فصل پنجم

۱- رک: محمد رضا حکیمی، **ادبیّات و تعهد در اسلام**، چاپ تهران ۱۳۵۶ ش ـ از انتشارات فجر ـ ص ۴۰.

۲- رک: **در نقد و ادب** ـ همان ـ ص ۱۸.

۳- رک: عباس اقبال آشتیانی، **مقالهٔ شعر قدیم در ایران**، مجله کاوه، دورهٔ دوم جدید. و رک: **تاریخ تطور شعر فارسی**، نوشتهٔ: محمد تقی بهار (ملک‌الشعراء) با حواشی: ت. ب ـ چاپ مشهد ـ ۱۳۳۴ ش، ص ۱۸.

۴- رک: **پرتویی از قرآن** ـ همان ـ ج ۱، ص ۷۱.

۵- تعریفی است منسوب به ارسطو. رک: **شعر و هنر** ـ همان ـ ص ۱۶۷.

۶- رک: ابن خلدون ـ عبدالرحمن، **مقدمهٔ ابن خلدون**، ترجمهٔ: محمد پروین گنابادی، چاپ تهران ـ ۱۳۴۷ ش، از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۱۲۱۵.

۷- رک: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، **صور خیال در شعر فارسی** ـ چاپ تهران ۱۳۴۹ ش، از انتشارات نیل، صص ۲۶ تا ۲۸.

۸- رک: ابن رشیق قیروانی، **العمدة فی محاسن الشعر** ـ طبع محمد محی الدین عبدالحمید، ج ۱، ص ۲۷.

۹- این زبان چون سنگ و هم آهن وش است / و آنچ بجهد از زبان چون آتش است
سنگ و آهن را مزن بر هم گزاف / گه ز روی نقل و گه از روی لاف
ز آن که تاریک است و هر سو پنبه‌زار / در میان پنبه، چون باشد شرار؟
ظالم آن قومی که چشمان دوختند / ز آن سخنها عالمی را سوختند
عالمی را یک سخن ویران کند / روبهان مرده را شیران کند
جانها در اصل خود عیسیٰ دمند / یک زمان زخمند و گاهی مرهمند
گر حجاب از جانها برخاستی / گفت هر جانی مسیحا ساستی

رک: **مثنوی معنوی**، به سعی و اهتمام: رینولد. الین. نیکلسون ـ همان ـ دفتر اوّل، ص ۷۸.

۱۰ و ۱۱- رک: احمد بن عمر نظامی عروضی، **چهارمقاله**، به اهتمام: محمد قزوینی و با تصحیح مجدد: دکتر محمد

معین ـ چاپ تهران ـ ۱۳۴۸ ش، از انتشارات ابن‌سینا، مقالت دوم، ص ۴۲.

۱۲- از: رهی معیّری.

۱۳- رک: دکتر مهدی حمیدی، **بهشت سخن**، چاپ دوم ـ تهران ۱۳۳۷ ش ـ از انتشارات مطبوعاتی پیروز ـ ج ۱، ص ۲۲۵. * مضمونِ این اشعارِ منسوب به فردوسی، یادآورِ این بیت رهی مَعیّری شاعرِ با ذوق معاصر است، که در بارهٔ خود گفته است:

گر فلک نشناخت قدرِ من رهی عیش مکن — ابـله از کـف گـوهرِ نـایاب را ارزان دهـد

رک: **آرزو** ـ مجموعه شعر ـ سرودهٔ رهی معیری، چاپ تهران (بی‌تا)، ص ٦۹.

* رک: محمد عوفی، **لباب‌الالباب**، به کوشش: سعید نفیسی ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۵ ش، از انتشارات ابن‌سینا، صص ۱۲ و ۱۳.

۱۴- رک: نظامی گنجوی، **کلیّات خمسه ـ بخش لیلی و مجنون** ـ چاپ سوم ـ تهران، ۱۳۵۱ ش، از انتشارات امیرکبیر، ص ۴۲۷.

۱۵- این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود — هـر کـه فکـرت نکـند نـقش بـود بـر دیـوار

کـوه و دریـا و درخـتان هـمه در تسبیحند — نـه هـمه مسـتمعی فـهم‌کـند ایـن اسـرار

رک: مصلح الدین سعدی شیرازی، **کلیّات** ـ به تصحیح: محمد علی فروغی ـ بخش قصاید فارسی ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۰ ش، از انتشارات علمی، ص ۴۴۳.

۱٦- چیست این سقفِ بلندِ سادهٔ بسیار نقش؟ — زیـن معما هـیچ دانـا در جـهان آگـاه نیـست

رک: **دیوان حافظ** ـ همان ـ ص ۵۱.

۱۷- رک: حکیم ابوالفتح خیام نیشابوری، **رباعیات** ـ به اهتمام محمد علی فروغی و دکتر قاسم غنی ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۹ ش، از انتشارات زوّار، ص ۸۵.

۱۸ و ۱۹- رک: **دیوان حافظ** ـ همان ـ صص ۴ و ۷۳.

۲۰ و ۲۱- رک: **رباعیّات خیام** ـ همان ـ صص ۷۸ و ۸۳.

۲۲ تا ۲٦- رک: **دیوان حافظ** ـ همان ـ صص ۲٦-۱۱۲-۱۷۲-۲۱۳ و ۲۸۰.

۲۷- رک: **رباعیّات خیام** ـ همان ـ ص ۸۸.

۲۸- رک: جواد تارا، **خداشناسی علمی یا رشد حکمت در اسلام** ـ چاپ اوّل ـ تهران (بی تا)، از انتشارات ادب و زوّار، ص ۴۲۸.

۲۹ و ۳۰- رک: خواجه نصیرالدین طوسی، **اساس الاقتباس** ـ چاپ تهران ـ ۱۳۲٦ ش، از انتشارات دانشگاه تهران، صص ۵۸۸ و ۵۹۱.

۳۱- رک: **صور خیال در شعر فارسی** ـ همان ـ صص ۳۴ و ۳۵.

۳۲- رک: ابن‌سینا، **فن‌الشعر ـ ضمیمه فن الشعر ارسطو** ـ ترجمه از یونانی به عربی ـ مترجم: عبدالرحمن بدوی، چاپ قاهره ـ ۱۹۵۳ م.

۳۳- جبران خلیلِ جبران نویسنده و شاعر عرب لبنانی است. وی از ارکان نهضت ادبی در جهان معاصر ملتهای عرب

زبان به‌شمار می‌رود.

۳۴- رک: محمد تقی جعفری تبریزی، **تفسیر و نقد و تحلیلِ مثنوی جلال الدین محمد مولوی** - چاپِ تهران ۱۳۵۱ ش - انتشاراتِ شرکتِ سهامی انتشار - ج ۷، صص ٦ و ۷. * آمیختگی خیالپردازیهای بعضی از شاعران با واقعیاتِ زندگی، و گاه با ضدِّ واقعیّات، که در برخی از آثارِ معروفِ شعرِ فارسی - بویژه آثارِ صوفیانه - مشاهده می‌شود؛ با توجه به کاربردِ واژه‌هایی چون: شراب و مستی و عشقورزی و شاهدبازی و توبه‌شکنی و رندی و امثال آن در زبانِ این گونه اشعار، آن هم بدون تعیینِ مرزی مشخص میانِ دو قلمرو مجاز و حقیقت، از نکته‌های قابل تأمل در ارتباط با جنبهٔ مضر بودنِ شعر به شمار است. و معلوم نیست که اصلِ: «المجاز قنطرةُ الحقیقه» که مورد استناد و مستمسکِ بعضی از شاعرانِ عارف مسلک می‌باشد، بتواند مانعِ بدآموزی برخی از اشعار گردد، زیرا در بسیاری موارد: «طبیعتِ مادّه‌پرست و هویٰ دوستِ انسان، به قدری قوی است که نمی‌گذارد مجاز را مانندِ پل تلقی نماید. بلکه شدت هویٰ‌پرستی و طبیعت‌خواهی آدمی به حدّی است: که او را در همان مجاز میخکوب می‌کند. و آن را سدِّ راهِ منزلگه نهایی می‌سازد... لذا - هر اندازه که یک شعر از واقعیّات دورتر و به احساساتِ بی‌پایهٔ شاعر مُستندتر بوده باشد، هر قدر هم که جنبهٔ هنری و ظرافت آن خوشایند باشد، نه تنها موجبِ استهلاک بیهودهٔ اندیشه فرد و اجتماع می‌باشد؛ بلکه این قبیل شعرگویی که با حیاتِ جدّی انسانها مبارزه می‌کند و آن را به مسخره می‌گیرد، آسیبهای زیادی از نیروی تخدیری خود به جوامع وارد می‌سازد». رک: به همین مأخذ، صص ۴ تا ۱۲.

۳۵- ابوعثمان جاحظ بصری (۱٦۰-۲۲۵ هـ. ق) صاحب کتاب البیان و التبیین و دیگر آثار.

۳٦- رک: **نقد ادبی** - همان - ج ۱، صص ۵٦ و ۵۷.

۳۷- رک: شمس الدین محمدبن قیس الرازی، المعجم فی معائیر اشعار العجم به تصحیح: محمد قزوینی و به‌کوشش: مدرس رضوی - همان - ص ۴۴٦.

۳۸- رک: مأخذ پیشین، ص ۴۴٦.

۳۹- رک: دکتر غلامحسین یوسفی، **برگهایی در آغوش باد**، چاپ تهران ۱۳۵٦ ش - از انتشارات توس - ج ۱، ص ۴۸۰.

۴۰- رک: محمد تقی بهار (ملک‌الشعراء) - **بهار و ادب فارسی** (مجموعه یکصد مقاله از ملک الشعراء بهار) - به‌کوشش: محمد گُلبن - با مقدمهٔ: دکتر غلامحسین یوسفی، چاپ تهران ۱۳۵۵ ش - از انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی - ج ۱، صص ۳ تا ٦.

۴۱- رک: **کلیّات زیباشناسی** - همان - ص ۲۳۰.

۴۲- رک: محمد اقبال لاهوری، **کلیّات اشعار فارسی** - با مقدمه و شرح احوال و تفسیر کاملِ: احمد سروش - چاپ تهران - ۱۳۴۳ ش، از انتشارات کتابخانه سنائی، صص ۲۵ و ۲٦.

۴۳- قال رسول اللّٰه (ص): «انّ من البیان سحراً و انَّ مِن الشعر لحِکمة» رک: **الجامع الصغیر فی احادیث البشیر و النذیر**، ج ۱، ص ۹۷ به نقل از: **احادیث مثنوی**، بجمع و تدوین: بدیع‌الزمان فروزانفر - همان - ص ۹۹.

۴۴- رک: **کلیّات اشعار فارسی اقبال لاهوری** ـ همان ـ ص ۲۲۵.

۴۵- رک: هایدهٔ کسمائی، **جهان مجهول** ـ چاپ تهران (بی‌تا) ـ صص ۱۳۸ و ۱۳۹.

۴۶- آیهٔ ۲۲۷ از سورهٔ مبارکهٔ الشعراء /۲٦.

۴۷- سرودهٔ: شاعر مسئول معاصر حجةالاسلام بهجتی (شفق) که در سومین کنگره شعر و ادب و هنر ۱۵-۱۳ آبان ۱۳٦۲ ش، منعقد در مشهد ارائه گردیده است.

۴۸- رک: دکتر زکی مبارک، **المدائح النبویه فی الادب العربی**، ص ۱۲۸ به نقل از: **ادبیّات انقلاب در شیعه**، تألیف صادق آینه‌وند ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۹ ش، از انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۱، ص ۱۳۰.

۴۹- رک: ظهیرالدین فاریابی، **دیوان اشعار**، به کوشش: تقی بینش ـ چاپ مشهد ـ ۱۳۳۷ ش، از انتشارات کتابفروشی باستان، ص ۱۱۳.

۵۰- شنیدم که از نقره زد دیگدان	ز زر ساخت آلات خوان عنصری
به ده بیت صد بدره و برده یافت	ز یک فتحِ هندوستان عنصری

رک: افضل الدین بدیل بن علی نجار خاقانی شروانی، **دیوان اشعار** ـ با تصحیح و کوشش: دکتر ضیاءالدین سجادی ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۸ ش، از انتشارات زوّار، ص ۹۲٦.

۵۱ و ۵۲- رک: دکتر علی شریعتی، **کویر** ـ چاپ مشهد ـ ۱۳۴۹ ش، از انتشارات شرکت سهامی انتشار، ص ۲۷۷.

۵۳- رک: جمال الدین محمدبن عبدالرزّاق اصفهانی، **دیوان کامل اشعار** ـ با تصحیح و حواشی: وحید دستگردی ـ چاپ تهران ـ ۱۳۲۰ ش، از انتشارات وزارت فرهنگ، ص ۲۰.

۵۴- رک: اوحدالدین انوری ابیوردی، **دیوان اشعار** ـ به کوشش: سعید نفیسی چاپ تهران ـ ۱۳۳۷ ش، از انتشاراتِ مطبوعاتی پیروز، صص ۴۵ و ۲۹۷.

۵۵ و ۵٦- رک: سیف‌الدین محمد فرغانی ـ **دیوان اشعار** ـ با تصحیح و مقدمهٔ: دکتر ذبیح‌اللّه صفا ـ تهران ۱۳٦۴ ش ـ از انتشارات فردوسی، صص بیست و نه و ۲۴ و ۲۵.

۵۷- رک: مهدی‌اخوان‌ثالث (م ـ امید) ـ **آخر شاهنامه** ـ چاپ سوم ـ تهران ـ ۱۳۴۸ ش، از انتشارات مروارید، ص۱۴.

۵۸- «بنات آشیان دریم» اشارت است به افسانه‌ای یونانی که: دخترانی در دریا هستند، که نیمه‌ای از بدن آنان انسان است و نیمه دیگر ماهی. اینان با آوایی خوش و سحرآمیز، کشتیبانها را به سوی خود می‌کشند و آنها را غرق و تباه می‌سازند.

۵۹- رک: **کلیّات اشعار فارسی اقبال لاهوری** ـ همان ـ ص ۲۷.

٦۰- رک: ادیب الممالک فراهانی، **دیوان اشعار** ـ به تصحیح: وحید دستگردی ـ چاپ تهران ـ ۱۳۱۲ ش، از انتشاراتِ ارمغان، ص ۲۸۵.

٦۱- رک: **لباب الالباب** ـ همان ـ ص ۱۲.

٦۲- رک: **المعجم فی معائیر اشعار العجم**... همان ـ صص ۱۹۲ و ۱۹۳.

٦۳- نظرِ میرزا آقاخان کرمانی است. رک: **اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی**، تألیف: فریدون آدمیت، چاپ دوم ـ

تهران، ۱۳۵۷ ش، صص ۱۲۵ تا ۲۱۲. میرزا آقاخان کرمانی از تعلیم یافتگانِ سید جمال الدین اسدآبادی (۱۲۵۴-۱۳۱۴ هـ. ق) است که مردی آزادی‌خواه و از پیشقدمان انقلاب مشروطیت در ایران بوده و جان خود را بر سر عقیده‌اش در سال ۱۳۱۴ هـ. ق از دست داده است. رک: فرهنگ فارسی دکتر معین، اعلام ـ ج ۵ ـ ص ۴۳.

۶۴- رک: **بهار و ادب فارسی** ـ همان ـ صص ۱۱ و ۱۲.

۶۵- رک: م ـ ا. به آذین، **اندیشه‌هایی پیرامون هنر و نقد هنری و انقلاب**، چاپ تهران ۱۳۵۹ ش ـ نشریهٔ نویسندگان و هنرمندان ایران ـ دفتر اوّل، صص ۴۳ و ۴۴.

۶۶- رک: **در نقد و ادب** ـ همان ـ صص ۶۱ و ۶۲.

۶۷- رک: میرهادی ربّانی، مجموعهٔ شعر: **گل آتش** ـ چاپ مشهد ـ ۱۳۴۰ ش، از انتشارات کتابفروشی باستان، ص ۵۴.

فصل ششم

۱- آیات ۲۲۴ تا ۲۲۷ سورهٔ مبارکهٔ الشعراء /۲۶.

۲- رک: **شعر از دیدگاه پیامبر (ص)** ـ **جشن نامهٔ مدرس رضوی** ـ نوشتهٔ: دکتر جلیل تجلیل، ص ۱۱۱ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۶ ش، از انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی.

۳- رک: **مصیبت‌نامه**، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به اهتمام: تقی حاتمی، صص ۴۱ و ۴۲ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۴ هـ. ق، از انتشارات کتابخانه مرکزی.

۴- رک: عبدالحسین احمدالامینی النجفی، **الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب**، الجزء الثانی ـ ص ۹ ـ بیروت ـ لبنان، ۱۳۹۷ هـ. ق، دارالکتب العربیه. حدیث «إنّ من البیان لسحراً و إنّ مِن الشعر حکماً» را جلال‌الدین مولوی این‌گونه تفسیر کرده است که:

گفت پیغمبر که اِنّ فی البیان ... سحراً و حق گفت آن خوش پهلوان

لیک سحری دفع سحر ساحران ... مایهٔ تریاک باشد در بیان

آن بیان اولیاء و اصفیاست ... کز همه اغراض نفسانی جداست

رک: **مثنوی معنوی**، چاپ میرخانی، تهران ۱۳۳۱ ش ـ ج ۳، ص ۳۰۴ و رک: **احادیث مثنوی**، به جمع و تدوین بدیع‌الزمان فروزانفر ـ همان ـ ص ۹۹.

۵- رک: علامه علی اکبر دهخدا، **امثال و حکم**، ج ۱، صص ۲۱۰ و ۳۰۹ ـ چاپ چهارم ـ تهران، ۱۳۵۷ ش، از انتشارات امیرکبیر. در بزرگداشت شاعران راستین عبارات دیگری نظیر: «الشعراء امراءُ الکلام» یا «الشعراءُ تلامیذالرحمن» و... به پیامبر (ص) و دیگر پیشوایان دین نسبت داده شده است.

۶- آیات ۲۲۴ تا ۲۲۷ سورهٔ مبارکهٔ الشعراء /۲۶.

۷- آیهٔ ۴۱ از سورهٔ مبارکهٔ الحاقّه /۶۹.

۸- آیهٔ ۶۹ سورهٔ مبارکهٔ یس /۳۶.

۹- رک: **تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمّد مولوی** ـ همان ـ ج ۷، ص ۵.

۱۰- رک: مولانا عبدالرحمن جامی، **بهارستان** ـ چاپ اوّل ـ تهران ۱۳۱۱ ش، از انتشارات کتابخانهٔ مرکزی، ص ۹۰

* در عبارات منقول از جامی، جملهٔ: «بل هو شاعرٌ» مأخوذ از آیهٔ پنجم سورهٔ مبارکه انبیاء/۲۱ ست، که خداوند از زبان منکران پیامبر (ص) این چنین بیان فرموده است: «بل قالوا اضغاثُ اَحلامٍ بَلِ افتریٰهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ فَلیَأتِنا بِایةٍ کما اُرسِلَ الأولونَ» [ولی (منکران پیامبر (ص) گفتند: که سخنان قرآن خواب و خیالی بی‌اساس است، بلی محمّد(ص) که به این قرآن دعوی نبوت می‌کند) شاعر بزرگی است، که این کلمات را خود فرا بافته است. وگرنه باید مانند پیامبران گذشته آیت و معجزه‌ای برای ما بیاورد].

* دولتشاه سمرقندی، صاحب تذکرة الشعراء، نظر عبدالرحمن جامی را در بارهٔ رفعت پایگاهِ شعر و شاعری، این گونه توجیه و تأیید کرده است که گوید: «... قیاس باید کرد که علمی که قرآن عظیم ناسخ آن علم شده باشد، در مرتبه و پایه، کم علمی و عملی نباشد... چه علمی که شکننده آن قرآن عزیز باشد، هیچ علم آن را نتواند شکست» و به‌قول صاحب آتشکده: «... زهی پایهٔ بلندِ شعر و شاعر که کلام معجزِ نظامِ الهی را شعر پندارند و جناب مستطاب رسالت پناهی (ص) را شاعر انگارند».

رک: **تذکرةالشعرا**. تألیف: دولتشاه سمرقندی ـ از روی چاپ براون ـ به تحقیق و تصحیح: محمد عبّاسی ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۷ ش، از انتشارات کتابفروشی بارانی، ص ۱۰ و رک: **آتشکدهٔ آذر**، تألیف: لطفعلی بیک بن آقاخان بیگدلی شاملو ـ متخلص به آذر ـ با تصحیح و تحشیه و تعلیق: دکتر حسن سادات ناصری ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۶ ش، از انتشارات امیرکبیر، ص ۱۳.

۱۱- رک: **الغدیر** ـ همان ـ ج ۳، ص ۲۰.

۱۲- رک: ملا محمد باقر مجلسی، **حق الیقین** ـ ص ۵۷۸ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۴۷ ش، از انتشارات شرکت سهامی طبع کتاب.

۱۳- رک: **آتشکدهٔ آذر** ـ همان ـ صص ۱۱ و ۱۲.

۱۴- رک: جمال الدین شیخ ابوالفتوح رازی، **تفسیر روح الجنان و روح الجّنان**، با تصحیح و حواشی: میرزا ابوالحسن شعرانی و اهتمام علی اکبر غفاری ـ همان ـ ج ۸، ص ۳۷۲.

۱۵- مأخذ پیشین ـ ج ۸، ص ۳۷۲ و رک: **الغدیر** ـ همان ـ جزءالثانی، ص ۷ ـ بیروت ـ لبنان، ۱۳۹۷، دارالکتب العربیه. فریدالدین عطار در ارتباط با این داستان و بزرگداشت حسّان بن ثابت و توجهی که پیامبر اکرم (ص) به شعر راستین داشته، چنین سروده است:

مصطفی کو بود دل جان راز قدر / منبری بنهاد حسّان راز قدر
بر سر منبر فرستادش پگاه / تا ادا می‌کرد شعر آن جایگاه
گه ثنا گفتش و گه آراستی / گاه از وی قطعه‌ای در خواستی
بنگرید ای منکران بی‌وفا / تا کرا بنهاد منبر مصطفی

گفت حسّان را ز احسان و کرم هست جبریل امین با توبه هم
خواجهٔ دنیا و دین شمع کرام خوانـد ایشـان را امیران کلام

رک: **مصیبت‌نامه** ـ همان ـ ص ۴۲.

۱۶- رک: **تفسیر ابوالفتوح رازی** ـ همان ـ ج ۸، ص ۳۷۲ ـ توضیح: «ابن بابویه ذیل آیهٔ مذکور از حضرت باقر (ع) روایت کرده است، که فرمود: مراد از شعرا در این آیه کسانی نیستند که شعر می‌گویند. زیرا دیده نشده کسی دنبال شاعری برود و از او پیروی نماید. بلکه منظور از شعرا در اینجا: خیالبافهایی هستند، که مدعی علم بوده و خود را فقیه و دانشمند معرفی می‌کنند. خود گمراهند و خلقی را هم به ضلالت و گمراهی سوق می‌دهند. و مردمِ نادان را با افکارِ باطلِ خویش سرگرم و مشغول می‌سازند و به پیروی خود وادار می‌کنند. این حدیث را طبرسی و عیّاشی نیز به سندهای خود از حضرت صادق (ع) نیز روایت کرده‌اند.

... و ابنِ عباس گفته است، معنای آیه این است: که شعرا به انواعِ شعر: قصیده، غزل و جدّ و هزل و تشبیه و مبالغه و وصف و غیره می‌پردازند، شخصی را مدح ناروا می‌گویند و جمعی را ذمّ نابجا می‌کنند و فحش می‌دهند. و گاه چیزهایی می‌گویند که خود مفهوم و معنای آن را نمی‌دانند. و مقصود از شعرا ـ در آیهٔ مزبور ـ منافقین هستند، که به باطل مناظره و جدال می‌نمایند. و با دلایلِ نارسا و اصولِ گمراه کننده احتجاج و مباحثه می‌کنند. و دنبالِ هر مذهب و قولی می‌روند، جز مذهب و طریقهٔ ائمه معصومین علیهم السلام، بلکه آن را تحطئه می‌نمایند، و در وادی گمراهی و حیرت سرگردان هستند. و چاره‌ای ندارند، مگر آن که به دامنِ شک و ظنّ و گمان که خداوند صریحاً در قرآن نهی فرموده، پناه می‌برند. و مردم را پند می‌دهند و موعظه می‌کنند ولی خودشان پندپذیر نیستند...» به نقل از: **تفسیرِ جامع**، **تألیف**: استاد علاّمه حاج سید ابراهیم بروجردی ـ جلد پنجم، صص ۸۶ و ۸۷ ـ چاپ تهران (بی‌تا) ـ از انتشاراتِ کتابخانه صدر.

۱۷- رک: محمد رضا حکیمی، **دانش مسلمین**، ـ همان ـ صص ۲۴۰ و ۲۴۱.

۱۸- رک: **شرح دیوان کعب بن زهیر** ـ طبع قاهره ـ ۱۳۶۹ هـ . ق. معنی شعر: سُعاد از من دور شده و کناره گرفته است. و امروز دل من از دوری او شکسته است، و به غمِ عشق او مبتلاست. و برای رهائیم از گرفتاری و دلدادگی به او، فدیه‌ای نیست.

۱۹- رک: **مقدمهٔ ابن خلدون** ـ همان ـ ج ۲، ص ۱۲۴۲.

۲۰- رک: دکتر عبدالحسین زرین کوب، **شعر بی‌دروغ شعر بی‌نقاب**، ص ۲۲۲ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۳۶ ش، از انتشارات کتابفروشی محمّد علی علمی.

۲۱- رک: **دانش مسلمین** ـ همان ـ ص ۲۴۲.

۲۲- رک: **الغدیر**، ـ همان ـ ترجمهٔ: محمد تقی واحدی، ج ۳، ص ۱۷ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۶۲ ش، از انتشارات کتابخانهٔ بزرگ اسلامی.

۲۳- رک: **الغدیر فی الکتاب و السنة و الادب** ـ همان ـ ج ۲، صص ۱۶- ۲۰ و رک: **تفسیر نمونه** ـ همان ـ ج ۱۵، ص ۳۸۵.

۲۳ مکرر- رک: **بحارالانوار**، تألیف: علامّه محمد باقر مجلسی ـ همان ـ ج ۳۵، ص ۱۱۵.

* از میان ائمه هدیٰ علیهم‌السلام غیر از امام علی بن ابیطالب (ع) که دیوان کاملی از شعر و مناجاتی منظوم با مطلع ذیل به ایشان نسبت داده شده است:

لَکَ الحَمدُ یا ذاالجُود و المجد و العُلی　　　تبارَکْتَ تُعطی مَنْ تشاءُ وَ تمنَعُ

[ستایش مخصوص توست ای خداوند بخشندهٔ عزیزِ والامقام، بزرگواری تو را سزد که به هر که خواهی عطا می‌فرمایی و از هر که خواهی منع می‌کنی] به امام سجاد (ع) نیز مناجاتی منظوم که با این مطلع آغاز می‌شود نسبت داده‌اند:

اَلاٰ ایُّها المأمولُ فی کلّ حاجتی　　　شَکَوتُ الیکَ الضُرَّ فَاسْمَعْ شکایتی

[هان ای مورد آرزویم! در همهٔ نیازها از سختی زندگی به تو شکایت می‌کنم، پس شکایت مرا گوش کن] و به حضرت امام رضا (ع) نیز قصیده‌ای حکمت‌آمیز با مطلع:

اِرغب لِمولاکَ و کُنْ راشداً　　　وَ اعْلَمْ بِانَّ العزةَ فی خِدْمَتِهِ

[به خداوندگارت بگرای و سالک راه راست باش! و بدان که بزرگواری همانا در خدمتگزاری اوست] و اشعاری نیز که با مطلع ذیل، در وصف پیری سروده شده به ایشان منسوب است:

نَعیٰ نفسی اِلیٰ نفسی المشیبُ　　　و عند الشیبِ یَتعظ اللبیبُ

[پیری و موی سفید خبر مرگ را به من داد، و به هنگام پیری است که خردمند پند می‌گیرد].

رک: ***منتهی الآمال فی تواریخ النبی و الآل***، تألیف: حاج شیخ عباس قمی ـ چاپ تهران ـ ۱۳۲۷ ش، از انتشارات کتابخانهٔ اسلامیه، صص ۲۱۵ و ۲۳۲ و رک: **دیوان امام علی** (ع) سروده‌های منسوب به آن حضرت، تألیف: قطب‌الدین ابوالحسن محمدبن الحسین بن الحسن بیهقی نیشابوری کیدری (قرن ششم هجری)، تصحیح، ترجمه، مقدمه، اضافات و تعلیقات: دکتر ابوالقاسم امامی، چاپ تهران ۱۳۷۳ ش، انتشارات اُسوه (وابسته به سازمان اوقاف و امور خیریهٔ تهران).

و، رک: **معجم اشعار المصومین الوارده فی بحار الانوار ما نظموه و ما انشدوه**، چاپ قم، از انتشارات: مرکز الابحاث و الدّراسات الاسلامیه ـ دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ قم. این کتاب که به زبانِ عربی است و در مقدمهٔ آن در بارهٔ شعر و شاعری از نظرِ معصومان (ع) بحثی به عمل آمده، مجموعهٔ جالب توجهی است از تمامی اشعاری که در کتاب **بحارالانوار مجلسی**، به ائمهٔ معصومین (ع) نسبت داده شده است.

۲۴ و ۲۵ و ۲۶- **ترجمهٔ الغدیر** ـ همان ـ ج ۳، صص ۳۱ تا ۳۶.

* و در ارتباط با این گونه تشویقها و شعردوستیهای پیامبر اکرم (ص) است، که می‌بینیم شاعری چون منوچهری دامغانی که از ستایشگران متملق دربار غزنوی است، برای موجه جلوه دادن چاپلوسیها و مدایح تملّق‌آمیز خود ـ به شیوه قیاس مَع الفارق ـ با سرودنِ اشعار ذیل ـ چنین سوء استفاده کرده است:

گر مدیح و آفرین شاعران بودی دروغ　　　شعرِ حسّان بن ثابت کی شنیدی مصطفی؟

بر لب و دندان آن شاعر که نامش نابغه است　　　کی دعا کردی رسول هاشمی خیرالوریٰ؟

شاعری عباس کرد و حمزه کرد و طلحه کرد　　جعفر و سعد و سعید و سیّد ام القریٰ

ور عطا دادن به شعر شاعران بودی فسوس　　احمد مرسل ندادی کعب را هدی ردیٰ

رک: **دیوان اشعار منوچهری دامغانی**، به کوشش: محمّد دبیرسیاقی ـ چاپ دوم ـ تهران ۱۳۳۸ ش، از انتشارات زوّار، ص ۱۴۱.

۲۷- سرآغاز این قصیده با ابیات ذیل شروع می‌شود:

یا سائلی اَینَ الجودُ و الکرمُ　　عندی بیانٌ اذا طُلاّبه قَدَموا

هذا الّذی تُعرف البطحا و طأتهُ　　و البیتُ یَعْرِفهُ وَ الحِلُّ و الحَرَمُ

[ای کسی که مرا از سر منزل بخشندگی و جوانمردی همی پرسی، مرا از نشانِ آن سخنی است که چون جویندگانش فرار رسند باز خواهم گفت].

[این که تو او را نمی‌شناسی، همان کسی است که سرزمین بطحاء جای گامهایش را می‌شناسد. و کعبه و حِلّ و حرم در شناسایی او همدم و همقدمند].

۲۸- منظور قصیده‌ای است که بیت مشهور آن این است:

مَدارسُ آیاتٍ خَلَتْ مِن تَلاوةٍ　　وَ مَنْزِلُ وَحْیٍ مُقْفرِالعَرَصاتِ

[مدارسی که آیاتِ خداوند (قرآن) در آن تدریس می‌شد، از تلاوت خالی گردید. و منزلگاههای وحی و نبوّت به‌ویرانی گرایید].

۲۹- قصیده‌ای است که با مطلع ذیل آغاز می‌شود:

امامُکَ فانظُر ای نهجیکَ تنهجُ　　طریقان شتیٰ: مستقیمٌ و اعوجُ

[در پیش روی تو دو راه است: راهِ راست و راهِ کج، اکنون بنگر تا به کدامین راه می‌روی].

۳۰- در بارهٔ زندگی، سبک و جریانهای فکری و سیاسی روزگار شاعران مذکور که در دوران ائمه هدیٰ علیهم السلام می‌زیسته‌اند به زبان فارسی، رک: کتاب **ادبیّاتِ انقلاب در شیعه**، تألیف: صادق آیینه‌وند ـ ج ۱ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۹ ش، از انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۳۱ و ۳۲- رک: **دیوان اشعار ظهیر فاریابی** ـ همان ـ دیباچه، ص ۵.

۳۳- رک: دکتر علی شریعتی، **اسلام‌شناسی**، صص ۵۴۴ و ۵۴۵ ـ چاپ مشهد ـ ۱۳۴۷ ش، از انتشارات شرکت سهامی انتشار.

۳۴- آیهٔ ۶۹ سورهٔ مبارکهٔ یس / ۳۶.

۳۵- رک: **اعجاز قرآن و بلاغت محمّد (ص)**، مصطفی صادق رافعی ـ ترجمهٔ: عبدالحسین ابن الدین، صص ۲۰۶ تا ۲۰۸ ـ چاپ دوم ـ تهران ۱۳۶۱ ش، از انتشارات بنیاد قرآن.

۳۶- آیهٔ ۱۴۴ سورهٔ مبارکهٔ آل عمران / ۳.

۳۷- رک: ابن قتیبه ابوعبدالله محمد بن مسلم کوفی مروزی دینوری، **الشعر و الشعراء**، تصحیح: مصطفی افندی جزء ۵، ص ۳۰۲ ـ مطبعة المعاهد ـ و رک: **الشعر، أثر فی الاخلاق و المجتمع، رأی الشریعة فیه** ـ الدکتور السید

جعفر شهیدی ـ **همائی‌نامه**، ص ۳۲۰ ـ چاپ تهران ـ ۱۳۵۵ ش، از انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی.

۳۸- رک: **المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی** ـ ابتدا ترتیبه و نشره: أ. ی. ونسنک (A. J. Wensinck) ی. پ منسنج (J. P. Mensing) تبع نشره: ی، بروخمان (J. Brugman) چاپ بریل ـ لیدن، ج ۳، ص ۱۴۰، چاپ ۱۹۳٦-۱۹٦۷ م.

۳۹- رک: **فیه مافیه**، تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ تهران ۱۳٦۹ ش، انتشارات امیرکبیر، ص ۷۴.

۴۰- رک: **دیوان اشعار خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی**، ـ تصحیح: محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی ـ همان ـ ص ۳۰٦.

۴۱- رک: **مثنوی معنوی**، تصحیح: ر. أ. نیکلسون ـ همان ـ دفتر اوّل ـ ص ۸۵.

۴۲- رک: **امثال و حکم علامه علی اکبر دهخدا** ـ همان ـ ص ۳۱۰ ـ مضمون حدیث مذکور را دکتر قاسم رسا شاعرِ معاصر خراسانی، این چنین به رشتهٔ نظم در آورده است:

طبع سرایندهٔ شیرین سخن	خرّم و زیباست چو باغ بهشت
از چمن عمر تمتع نیافت	هر که در این مزرعه تخمی نکشت
شعر بود همچو سخن، گوشدار	گفتهٔ پیغمبر نیکوسرشت
باید با خط زر این پند را	بر زبر لوحهٔ سیمین نوشت:
شعر پسندیده کلامی نکوست	**شعر نکوهیده، کلامی است زشت**

رک: دکتر قاسم رسا، **دیوان اشعار**، ص ۳۹۲ ـ چاپ مشهد (بی‌تا) ـ از انتشارات کتابفروشی باستان.

۴۳- اشارت است به آیهٔ ۲٦۹ سورهٔ مبارکه البقره / ۲. «یُوتیِ الحِکمةَ مَنْ یشاءُ وَ مَنْ یُؤتِ الحِکمة فَقَدْ اُوتیِ خَیراً کثیراً و ما یَذَّکرُا الاّ اولوالالباب».

۴۴- رک: **مصیبت‌نامه شیخ فریدالدین عطار نیشابوری** ـ همان ـ ص ۴۲.

۴۵- آیهٔ ۸٦ سورهٔ مبارکهٔ آل عمران / ۳.

۴٦- آیهٔ ۲۵٦ سورهٔ مبارکهٔ البقره / ۲.

فهرستها

الف ـ فهرست آیات

ب ـ فهرستِ احادیث و اقوال ائمه (ع)

حدیث: **صفحه**

ج ـ فهرستِ اعلام

أ - فهرستِ نام اشخاص، خاندانها، فرقه‌ها و...

ب

پ

۲- فهرستِ اسامی کتابها، مقاله‌ها، مجله‌ها، نشریه‌ها

۳- فهرستِ نامِ جایها

د ـ فهرستِ مآخذ

آتشکده، لطفعلی‌بیگ آذربیگدلی، تصحیح: دکترسیدحسن‌سادات‌ناصری، تهران ۱۳۳۶ش، انتشارات‌مؤسسه امیرکبیر.

آخر شاهنامه، مهدی اخوان ثالث (م. امید) چاپ سوم، تهران ۱۳۴۸ ش، انتشارات مروارید.

آرزو ـ مجموعه شعر ـ محمد حسن رهی معیّری، چاپ تهران (بی‌تا).

آزادی و تربیت، دکتر محمود صناعی، تهران ۱۳۳۹ ش، انتشارات سخن.

احادیث مثنوی، بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۷ ش، انتشارات مؤسسه امیرکبیر.

اخلاق از نظر همزیستی و ارزشهای انسانی، محمد تقی فلسفی، تهران ۱۳۳۹ ش، انتشارات: هیئت نشر معارف اسلامی.

اخلاق ناصری، خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح: ادیب تهرانی، تهران ۱۳۴۶ ش، انتشارات جاویدان.

اخلاق و مذهب، محمد تقی جعفری تبریزی، چاپ قم ۱۳۵۴ ش، انتشارات تشیع.

ادبیّات انقلاب در شیعه، دکتر صادق آیینه‌وند، چاپ قم ۱۳۵۴ ش، انتشارات دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.

ادبیّات و تعهد در اسلام، محمد رضا حکیمی، تهران ۱۳۵۶ ش، انتشارات فجر.

اساس‌الاقتباس، خواجه نصیرالدین طوسی، تهران ۱۳۳۶ ش، انتشارات دانشگاه تهران.

استتیک (شناخت زیبایی)، فیلسین شاله، ترجمهٔ: علی اکبر بامداد، چاپ سوم ۱۳۴۷ ش، انتشارات طهوری.

اسلام‌شناسی، دکتر علی شریعتی، چاپ اوّل، مشهد ۱۳۴۷ ش، انتشارات شرکت سهامی انتشار.

اسلام و تجدید حیات معنوی، دکتر جواد سعید تهرانی، تهران ۱۳۵۱ ش، انتشارات شرکت سهامی انتشار.

اصالت در هنر و علل انحراف در احساسِ هنرمند، دکتر صبور اردوبادی، تبریز ۱۳۴۶ ش، انتشارات دانشگاه تبریز.

اصول نقد ادبی (مقاله)، دکتر پرویز ناتل خانلری، مجلهٔ سخن، شماره ۱۲ دوره شانزدهم ـ اسفند ۱۳۴۵ ش.

اعجاز قرآن و بلاغت محمّد(ص) ـ مصطفی صادق رافعی، ترجمهٔ: عبدالحسین ابن‌الدین، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۱ ش، انتشارات بنیاد قرآن.

امثال و حکم، علاّمه علی اکبر دهخدا، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۹ ش، انتشارات مؤسسهٔ امیرکبیر.

اندیشه‌های اقبال لاهوری، سیدغلامرضاسعیدی، به‌کوشش و بامقدمهٔ: سیدهادی‌خسروشاهی، چاپ‌دوم، تهران ۱۳۷۰ش.
اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، فریدون آدمیت، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۷ ش.
اندیشه‌هایی پیرامون هنر و نقد هنری و انقلاب، م. به آذین، نشریهٔ نویسندگان و هنرمندان ایران ـ دفتر اوّل.
انسان، اسلام و مکتبهای مغرب زمین، دکتر علی شریعتی، چاپ پنجم، تهران ۱۳۷۵ ش، انتشارات حسینیهٔ ارشاد.
انساندوستی و هنر، ولادیسلاوزی من کو، ترجمهٔ: جلالِ علوی‌نیا، چاپ اوّل، تهران ۱۳۵۷ ش، انتشارات حقیقت.
انقلاب تکاملی در اسلام، جلال الدّین فارسی، تهران (بی‌تا).
برگهایی در آغوش باد، دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۶ ش، انتشارات توس، ج ۱.
بزرگسال و جوان از نظر افکار و تمایلات، محمد تقی فلسفی، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات هیئت نشر معارف اسلامی.
بوستان (سعدی‌نامه)، شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، تصحیح و توضیح: دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۹ش، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی
بهارستان، عبدالرّحمن جامی، تهران ۱۳۱۱ ش، انتشارات کتابخانهٔ مرکزی.
بهار و ادب فارسی، مجموعه یکصد مقاله از محمدتقی بهار (ملک‌الشعراء) به کوشش: محمد گلبن، با مقدمهٔ: دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۵ ش، انتشارات سازمان کتابهای جیبی.
بهشت سخن، دکتر مهدی حمیدی، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۷ ش، انتشارات مطبوعاتی پیروز.
پرتویی از قرآن، آیةالله سید محمود طالقانی، تهران ۱۳۵۸ ش، انتشارات شرکت سهامی انتشار.
پیوند خطابه با اسلام، استاد شهید مرتضی مطهری، چاپ قم (بی‌تا) انتشارات محمدی.
تاج‌المصادر، ابوجعفر احمدبن علی المقّری البیهقی، چاپ سنگی هند، ۱۳۰۱ ش، ج ۱.
تاریخ تطوّر شعر فارسی، محمد تقی بهار ـ ملک الشعراء ـ با حواشی: تقی بینش، مشهد ۱۳۳۴ ش.
تذکرةالشعراء، دولتشاه سمرقندی، تصحیح: محمد عباسی ـ از روی چاپ براون ـ تهران ۱۳۳۷ ش، انتشارات بارانی.
تفسیر جامع، علاّمه حاج سید ابراهیم بروجردی، تهران (بی‌تا) انتشارات کتابخانهٔ صدر، ج ۵.
تفسیر روح‌الجنان و روح‌الجنان ـ تفسیر ابوالفتوح رازی ـ جلال الدین شیخ ابوالفتوح رازی، تصحیح: میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات: اسلامیه، ج ۸ و ۱۲.
تفسیر نمونه، با همکاری جمعی از نویسندگان، زیرنظر: آیةالله ناصر مکارم شیرازی، چاپ سوم، تهران ۱۳۷۲ ش، انتشارات دارالکتب اسلامیه، ج ۱۵.
جام جهان‌بین، دکتر محمد علی اسلامی ندوشن، چاپ سوم، تهران ۱۳۴۹ ش، انتشارات ابن‌سینا.
جشن نامهٔ مدرس رضوی، شعر از دیدگاه پیامبر (ص) ـ مقاله ـ دکتر جلیل تجلیل، تهران ۱۳۵۶ ش، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیّات فارسی.
جمهوریت، افلاطون ـ ترجمهٔ: فؤاد روحانی، چاپ دهم، تهران ۱۳۴۸ ش، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

جهان مجهول ـ مجموعه شعر ـ هایده کسمایی، چاپ تهران (بی‌تا).
چهارمقاله، احمدبن‌عمرنظامی‌عروضی ـ به‌اهتمام: محمد قزوینی و تصحیح مجدد دکتر محمد معین، تهران ۱۳۴۸ ش، انتشارات ابن‌سینا.
حق‌الیقین، ملا محمد باقر مجلسی، تهران ۱۳۴۱ ش، انتشارات شرکت سهامی طبع کتاب.
خداشناسی عملی یا حکمت در اسلام، جواد تارا، چاپ تهران (بی‌تا) انتشارات ادب و زوّار.
دانش مسلمین، محمد رضا حکیمی، تهران ۱۳۵۶ ش، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
دانشنامهٔ ایران و اسلام، زیرنظر: دکتراحسان‌یارشاطر، تهران ۱۳۶۰ش، انتشارات‌بنگاه‌ترجمه و نشر کتاب، شمارهٔ ۱۰.
در نقد و ادب، دکتر مندور، ترجمهٔ: دکتر علی شریعتی، مشهد ۱۳۴۶ ش، انتشارات کتابفروشی امیرکبیر.
دیدگاههای نقد ادبی، ولبور اسکات، ترجمهٔ فریبرز سعادت، تهران ۱۳۴۳، انتشارات مؤسسه امیرکبیر.
دیوان ادیب الممالک فراهانی، تصحیح: وحید دستگردی، تهران ۱۳۱۲ ش، انتشارات ارمغان.
دیوان انوری ابیوردی، اوحدالدین، به اهتمام: سعید نفیسی، تهران ۱۳۳۷ ش، انتشارات مؤسسه امیرکبیر.
دیوان بهار، محمد تقی بهار، ملک الشعراء ـ تهران ۱۳۳۵ ش، انتشارات امیرکبیر، ج ۱.
دیوان جمال الدین عبدالرزّاق اصفهانی، به تصحیح: وحید دستگردی، تهران ۱۳۲۰ ش، انتشارات وزارت فرهنگ.
دیوان حافظ شیرازی خواجه شمس‌الدین‌محمد، به‌اهتمام: محمدقزوینی و دکترقاسم‌غنی،تهران (بی‌تا) انتشارات زوّار.
دیوان‌خاقانی‌شروانی، افضل‌الدین‌بدیل‌بن‌علی‌نجار، تصحیح: دکتر ضیاءالدین‌سجادی،تهران۱۳۳۸ش،انتشارات‌زوّار.
دیوان رسا، دکتر قاسم رسا، چاپ مشهد (بی‌تا) انتشارات باستان.
دیوان‌سنایی‌غزنوی،ابوالمجدمجدودبن‌آدم،تصحیح:مدرس‌رضوی،تهران ۱۳۲۰ش،انتشارات‌شرکت‌سهامی‌طبع‌کتاب.
دیوان سیف‌الدین فرغانی، تصحیح: دکتر ذبیح الله صفا، چاپ دوم، ۱۳۶۴ ش، انتشارات فردوسی.
دیوان ظهیرالدین فاریابی، به‌کوشش: تقی بینش، چاپ مشهد، ۱۳۳۷ ش، انتشارات باستان.
دیوان منوچهری دامغانی، ابوالنجم احمد، به‌کوشش: محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۴۷ ش، انتشارات زوّار.
رباعیات خیّام،ابوالفتح‌عمرخیام‌نیشابوری،به‌اهتمام:محمدعلی‌فروغی‌و دکترقاسم‌غنی، تهران۱۳۳۹ش، انتشارات زوّار.
روش نویسندگان بزرگ معاصر، دکتر حسین رزمجو، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۷ ش، انتشارات توس.
زیباشناسی در هنر و طبیعت، علینقی وزیر، چاپ دوم، تهران ۱۳۲۸ ش، انتشارات دانشگاه تهران.
زیبایی، دکتر رضا کاویانی، تهران ۱۳۴۰ ش، انتشارات ابن‌سینا.
زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، محمد تقی جعفری تبریزی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۸ ش، انتشارات مؤسسه تدوین و نشر آثار علاّمه جعفری.
سیری در ادبیّات غرب، جی. بی ـ پرستیلی، ترجمهٔ: ابراهیم یونسی، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات سازمان کتابهای جیبی.
سیری در نهج‌البلاغه، استاد شهید مرتضی مطّهری، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴ ش، انتشارات صدرا.

شاعران در زمانهٔ عُسرت، دکتر رضا داوری، تهران ۱۳۵۰ ش، انتشارات نیل.

شاهنامه، حکیم ابوالقاسم فردوسی، تصحیح: ژول مُل، تهران ۱۳۴۵ ش، انتشارات سازمان کتابهای جیبی.

شعر اروپایی و سبکهای ادبی (مقاله)، دکتر امیر حسین آریان‌پور، مجله فردوسی، شهریور ۱۳۴۹ ش.

شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، تهران ۱۳۴۶ ش، انتشارات محمد علی علمی.

شعر قدیم در ایران (مقاله)، عباس اقبال آشتیانی، مجلهٔ کاوه، شماره دوم از دورهٔ جدید.

شعر و هنر، دکتر پرویز خانلری، تهران ۱۳۴۵ ش.

صور خیال در شعر فارسی، دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۵۸ ش، انتشارات آگاه.

الغدیر، علاّمه عبدالحسین امینی، ترجمهٔ: محمد تقی واحدی، تهران ۱۳۶۲ ش، انتشارات کتابخانهٔ بزرگ تهران.

فرهنگ فارسی معین، دکتر محمد معین، تهران ۵۴-۱۳۴۲، انتشارات مؤسسهٔ امیرکبیر.

فرهنگ فارسی نفیسی، دکتر علی اکبر نفیسی (ناظم‌الاطباء) تهران ۱۳۴۱ ش.

فرهنگ فرانسه ـ فارسی نفیسی، سعید نفیسی، تهران ۱۹۷۳ م، انتشارات بروخیم و پسران.

فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی، دکتر سید جعفر سجادّی، تهران ۱۳۴۸ ش، انتشارات بوذرجمهری.

فن شعر، ارسطو، ترجمهٔ: دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، تهران ۱۳۵۳ ش، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

کلیّات اشعار علاّمه محمد اقبال لاهوری، با مقدمهٔ: احمد سروش، تهران ۱۳۴۳ ش، انتشارات کتابخانهٔ سنایی.

کلیّات خمسهٔ نظامی گنجوی، حکیم‌ابومحمدالیاس بن یوسف، چاپ سوم، تهران ۱۳۴۱ ش، انتشارات مؤسسهٔ امیرکبیر.

کلیّات زیباشناسی، بندوتوکروچه، ترجمهٔ فؤاد روحانی، تهران ۱۳۴۴ ش، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

کلیّات سعدی، شیخ مصلح الدین، تصحیح: محمد علی فروغی، تهران ۱۳۳۰ ش، انتشارات علمی.

کویر، دکتر علی شریعتی، چاپ مشهد ۱۳۴۹ ش، انتشارات شرکت سهامی انتشار.

گل آتش ـ مجموعه شعر ـ میرهادی ربّانی، مشهد ۱۳۴۰ ش، انتشارات کتابفروشی باستان.

گلستان سعدی، به کوشش: دکتر خلیل خطیب‌رهبر، تهران ۱۳۴۸ ش، انتشارات صفیعلیشاه.

گلستان سعدی، به کوشش و تصحیح: محمد علی فروغی و عبدالعظیم قریب، به‌اهتمام: دکتر محمدجواد مشکور، تهران ۱۳۴۲ ش، انتشارات اقبال.

لباب الالباب، محمد عوفی، با تصحیحات و حواشی: سعید نفیسی، تهران ۱۳۴۴ ش، انتشارات ابن‌سینا.

لذات فلسفه، ویل دورانت، ترجمهٔ: دکتر عباس زریاب خویی، تهران ۱۳۴۴ ش، انتشارات شرکت سهامی اندیشه.

لغت‌نامهٔ دهخدا، علاّمه علی اکبر دهخدا، تهران ۱۳۴۱، شمارهٔ ۷۵، انتشارات سازمان لغت‌نامه.

مثنوی معنوی، جلال الدین محمد مولوی، به اهتمام: سید حسن میرخانی، تهران ۱۳۴۱ ش.

مثنوی معنوی، جلال الدین محمد مولوی، به اهتمام: نیکلسون ـ ر. آ. تهران ۱۳۵۳ ش، انتشارات مؤسه امیرکبیر.

مرآة‌المثنوی، تلمذ حسین، چاپ حیدرآباد هند، ۱۳۵۲ هـ . ق.

مسئولیت شیعه بودن، دکتر علی شریعتی، ۱۳۵۰ ش، انتشارات حسینیهٔ ارشاد.

مصیبت‌نامه، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به اهتمامِ تقی حاتمی، تهران ۱۳۵۴ ش، انتشارات کتابخانهٔ مرکزی. و نسخهٔ چاپ مشهد (بی‌تا) از انتشارات مطبعهٔ نور.

المعجم فی معاییر اشعار العجم، شمس الدین محمد بن قیس الرّازی، تصحیح: محمد قزوینی، و به کوشش: مدرس رضوی، تهران ۱۳۳۵ ش، انتشارات دانشگاه تهران.

معنی هنر، هربرت رید، ترجمهٔ نجف دریابندری، تهران ۱۳۵۲ ش، انتشارات شرکت سهامی کتابهای جیبی.

مفاتیح الجنان، حاج شیخ عباس قمی، تهران ۱۳۸۱ هـ. ق، انتشارات کتابفروشی علمی.

مقدمهٔ ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون، ترجمهٔ: محمد پروین گنابادی، تهران ۱۳۳۷ ش، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مکتبهای ادبی، رضا سید حسینی، چاپ پنجم، تهران ۱۳۵۱ ش، انتشارات نیل، ج ۲.

منتهی الآمال فی تواریخ النّبی و الآل، حاج شیخ عباس قمی، تهران ۱۳۷۲ هـ. ق، انتشارات کتابفروشی اسلامیه.

منتهی الارب فی لغة العرب، عبدالرحیم صفی‌پور، تهران ۱۲۹۷ ش، انتشارات سنایی.

نخستین درس زیباشناسی، مهدی فولادوند، چاپ اوّل، تهران ۱۳۴۸ ش، انتشارات کتابفروشی دهخدا.

نقد ادبی، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴ ش، انتشارات مؤسسه امیرکبیر، ج ۱.

نقد ادبی، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب و حمید زرین‌کوب، تهران ۱۳۷۴ ش، ناشر: شرکت انتشارات وزارت آموزش و پرورش.

نهج‌البلاغه، ترجمهٔ: دکتر سید جعفر شهیدی، چاپ هشتم، تهران ۱۳۷۴ ش، انتشارات: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

هنر چیست؟ لئون تولستوی، ترجمهٔ: کاوهٔ دهگان، چاپ ششم، تهران ۱۳۵۶ ش، انتشارات مؤسسه امیرکبیر.

مآخذ غیرفارسی

الاصول مِن الکافی محمد بن یعقوب الکلینیّ الرازی، مع الشرح: الشیخ محمد باقر الکمره‌ای، صَحَّحَهُ: محمد باقر البهبودی و علی اکبر الغفاری، طهران ۱۳۹۳ هـ. ق، مِن منشوراتِ المکتبة الاسلامیه.

تحف‌العقول عن آل الرّسول، ابی محمد الحسن بن علی الحسین بن شُعبة الحرّانی، تصحیح: علی اکبر الغفاری، طهران ۱۳۵۴ ش، مِن منشورات المکتبة الاسلامیه.

الجامع الصغیر فی احادیث البشیر و النذیر، جلال‌الدین عبدالرّحمن بن ابی بکر السیوطی، طبع مصر ۱۳۲۱ هـ ق، ج ۱.

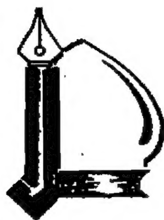
الدلیل علی موضوعات نهج‌البلاغه، علی انصاریان، طهران ۱۳۵۷ ش، انتشارات مفید.

شرح دیوان کعب بن الزهیر، لکعب بن زهیر بن ابی سلمیٰ المزنی، القاهره ۱۳۶۹ هـ. ق.

الشعر، اثرٌ فی الاخلاقِ وَ المجتمع، رأی الشریعة فیه، الدکتور السیّد جعفر الشهیدی ـ همایی‌نامه ـ تهران ۱۳۵۵ ش. انتشارات انجمنِ استادان زبان و ادبیّاتِ فارسی.

الشعر و الشعراء، ابن قُتیبه، ابوعبدالله محمد بن الکوفی المروزی الدینوری، تصحیح : مصطفی افندی، مطبعة العاهد.
العمده فی محاسن الشعر و آدابه و نقده، ابن رشتیق القیروانی، تصحیح: محمّد محیّ الدّین عبدالحمید، مصر ۱۹۶۳ م.
الغدیر فی الکتاب و السّنة، عبدالحسین احمدالامینی‌النجفی،بیروت، لبنان۱۳۹۷ هـ. ق، دارالکتب‌العربیه، الجزء الثانی.
فن الشعر، ارسطو، مع الشرح و الترجمه: عبدالرّحمن البدوی، القاهره ۱۹۵۳ م.
کنوزالحقایق فی حدیث خیرالخلائق، شیخ محمد عبدالرئوف المناوی، بهامش الجامع الصغیره، القاهره۱۳۲۱ هـ. ق.
لسان العرب، ابوالفضل جمال الدین محمد بن منظور الافریقی المصری، بیروت ۱۹۵۶ م ـ الجلد العاشر.
المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، ابتدأ ترتیبهُ و تنظیمه و نشره: ا. بی. ونسنگ ـ A.J. Wensinek ـ و: ی. پ. منسنج ـ J.P. Mensing ـ اتبع نشره: ی. بروخمان J. Brgman ـ لیدن ۱۹۶۷-۱۹۳۶ م.
المعجم المفهرس لالفاظ القران الکریم، وضعه: محمد فؤاد عبدالباقی، القاهره ۱۳۶۴ هـ ق، مطبعة دارالکتب المصریه.
نهج‌البلاغه، ضَبَطَ نصَّهُ وَ ابتکر فهارسه العلمیه: الدکتور صبحی الصالح، الطبعة الاولی، بیروت ۱۳۸۷ هـ. ق
و:

- PETIT LAROUSSE EN COULEURS, ED: 1978. PARIS.



FERDOWSI UNIVERSITY OF MASHHAD

Publication No. 365

A Critical Glance on Classical Persian Poetry

From the View -point Of Islamic Ethics

Vol I . Revised Edition

INTRODUCTION

By :

Dr. Hossein Razmdjou

Professeur at Ferdowsi University of Mashhad

1382 / 2003